

# اصول البيان في إيضاح القرآن بالقرآن

تأليف

الشيخ محمد الفصيح بن محمد المختار الشنقيطي

المتوفى ١٩٩٢ هـ

تحقيق

هشام الحاج

المكتبة النوفيقية

مكتبة

التوفيقية

مكتبة

التوفيقية

مكتبة

التوفيقية

مكتبة

التوفيقية

مكتبة

التوفيقية

مكتبة

التوفيقية



تَيْمَّةُ

# أَضْوَاءُ الْبَيَانِ

فِي إِيضَاحِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ

تَأَلِيفُ

الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجابري الشافعي

المتوفى ١٩٩٣ هـ

التيتمت من عمل تلميذه

عظيمة محمد سالم

تحقيق

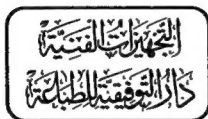
فالح الحاج

الجزء العاشر



أمام الربيع الأغر - سوكا الحصين

٥٩٠٤١٧٥ - ٥٩٢٢٤١٠



### جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة  
لمكتبة التوفيقية (القاهرة - مصر) ويحظر طبع  
أو تصوير أو ترجمة أو إعادة لتضيد الكتاب كاملاً  
أو مجزئاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله  
على الكمبيوتر أو برمجته على أسطوانات ضوئية  
إلا بموافقة النشر خطياً .

Copyright ©

All Rights reserved

Exclusive rights by Al Tawfikia Bookshop  
(Cairo - Egypt) No part of this publication  
may be translated, reproduced, distributed  
in any form or by any means, or stored in  
a data base or retrieval system, without the  
prior written permission of the publisher .

### المكتبة التوفيقية

القاهرة - مصر

العنوان : أمام الباب الأخضر - سيلخا الحسين

تليفون : ٥٩٠٤١٧٥ - ٥٩٢٢٤١٠ (٠٠٢٠٢)

فاكس : ٦٨٤٧٩٥٧

**Al Tawfikia Bookshop**

**Cairo - Egypt**

Add : in front of the Green Door Of El Hussein

Tel : (00202) 5904175 - 5922410

Fax : 6847957

shalan@eltawfikiaexpress.com

إشراف

زينب علوان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين، وأشرف المرسلين وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الحمد لله الذي ختم الرسل بهذا النبي الكريم عليه من الله الصلاة والتسليم، كما ختم الكتب السماوية بهذا القرآن العظيم، وهدى الناس بما فيه من الآيات والذكر الحكيم، وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم، فأخبره كلها صدق، وأحكامه كلها عدل، وبعضه يشهد بصدق بعض ولا ينفيه، لأن آياته فصلت من لدن حكيم خبير. ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾.

أما بعد فإن مقيد هذه الحروف، عفا الله عنه، أراد أن يبين في هذه الرسالة ما تيسر من أوجه الجمع بين الآيات التي يظن بها التعارض في القرآن العظيم، مرتباً لها بحسب ترتيب السور، يذكر الجمع بين الآيتين غالباً في محل الأولى منهما، وربما يذكر الجمع عند محل الأخيرة، وربما يكفي بذكر الجمع عند الأولى، وربما يحيل عليه عند محل الأخيرة، ولا سيما إذا كانت السورة ليس فيها مما يظن تعارضه إلا تلك الآية فإنه لا يترك ذكرها والإحالة على الجمع المتقدم، وسميته:

### دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب

فقول وبالله نستعين، وهو حسبنا ونعم الوكيل. راجين من الله الكريم، أن يجعل نيتنا صالحة وعلمنا كله خالصاً لوجهه الكريم، إنه قريب مجيب رحيم.







## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة البقرة

قوله تعالى: ﴿الرَّ ١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴿٢-١﴾.

أشار الله تعالى إلى القرآن في هذه الآية إشارة البعيد. وقد أشار له في آيات أخر إشارة القريب كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٩].

وكقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [النمل: ٧٦] الآية.

وكقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكًا﴾ [الأنعام: ٩٢].

وكقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف: ٣] إلى غير ذلك من الآيات.

وللجمع بين هذه الآيات أوجه:

الوجه الأول: ما حرره بعض علماء البلاغة من أن وجه الإشارة إليه بإشارة الحاضر القريب، أن هذا القرآن قريب حاضر في الأسماع والألسنة والقلوب، ووجه الإشارة إليه بإشارة البعيد، هو بعد مكانته ومنزلته من مشاهدة كلام الخلق، وعما يزعمه الكفار من أنه سحر أو شعر أو كهانة أو أساطير الأولين.

الوجه الثاني: هو ما اختاره ابن جرير الطبري في تفسيره: من أن ذلك إشارة إلى ما تضمنه قوله: ﴿السم﴾ ، وأنه أشار إليه إشارة البعيد لأن الكلام المشار إليه منقضى. ومعناه في الحقيقة القريب لقرب انقضائه، وضرب له مثلاً بالرجل يحدث الرجل فيقول له مرة: والله إن ذلك لكما قلت، ومرة يقول: والله إن هذا لكما قلت، فإشارة البعيد نظراً إلى أن الكلام مضى وانقضى، وإشارة القريب نظراً إلى قرب انقضائه.

الوجه الثالث: أن العرب ربما أشارت إلى القريب إشارة البعيد، فتكون الآية على أسلوب من أساليب اللغة العربية. ونظيره قول خفاف بن ندبة السلمي، لما قتل مالك بن حرملة الغزاري:

فإن تك خليي قد أصيب صميمها      فعمدا على عيني تيممت مالكا  
أقول له والرمح ياطر منه      تأمل خفافاً إنني أنا ذلكا

يعني أنا هذا. وهذا القول الأخير حكاه البخاري عن معمر بن المثنى أبي عبيدة قاله ابن كثير. وعلى كل حال فعامّة المفسرين على أن ذلك الكتاب بمعنى هذا الكتاب.

قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾. هذه نكرة في سياق النفي ركبت مع لا، فبنيت على الفتح. والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص في العموم، كما تقرر في علم الأصول، و«لا» هذه التي هي نص في العموم هي المعروفة عند التحويين: بـ«لا» التي لنفي الجنس، أما «لا» العاملة عمل ليس فهي ظاهرة في العموم لا نص فيه، وعليه فالآية نص في نفي كل فرد من أفراد الريب عن هذا القرآن العظيم، وقد جاء في آيات أخر ما يدل على وجود الريب فيه لبعض الناس، كالكفار الشاكين، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣].

وكقوله: ﴿وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا يَتَرَدُّونَ﴾ [التوبة: ٤٥].

وكقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ [الدخان: ٩].

ووجه الجمع في ذلك أن القرآن بالغ من وضوح الأدلة وظهور المعجزة ما ينفي تطرق أي ريب إليه، وريب الكفار فيه إنما هو لعمى بصائرهم، كما بينه بقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَلَمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقَّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ [الرعد: ١٩]، فصرح بأن من لا يعلم أنه الحق أن ذلك إنما جاءه من قبل عماه. ومعلوم أن عدم رؤية الأعمى للشمس لا ينافي كونه لا ريب فيها لظهورها.

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر وأجاب بعض العلماء: بأن قوله ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خير أريد به الإنشاء. أي لا ترتابوا فيه وعليه فلا إشكال.

قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [٢].

خصص في هذه الآية هدي هذا الكتاب للمتقين، وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن هداه عام لجميع الناس، وهي قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥] الآية. ووجه الجمع بينهما أن الهدى يستعمل في القرآن استعمالين: أحدهما عام، والثاني خاص، أما الهدى العام فمعناه إبانة طريق الحق وإيضاح المحجة، سواء سلكها المبين له أم لا. ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا نَعُودُ فَعَهْدِنَاكُمْ﴾ [فصلت: ١٧] أي بينا لهم طريق الحق على لسان نبينا صالح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، مع أنهم لم يسلكوها بدليل قوله عز وجل: ﴿فَاسْتَجِبُوا أَعْمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣]، أي بينا له طريق الخير والشر،

بدليل قوله: ﴿إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

وأما الهدى الخاص فهو تفضل الله بالتوفيق على العبد. ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٠] الآية.

وقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

فإذا علمت ذلك فاعلم أن الهدى الخاص بالمتقين هو الهدى الخاص، وهو التفضل بالتوفيق عليهم، والهدى العام للناس هو الهدى العام، وهو إبانة الطريق وإيضاح المحجة، وبهذا يرتفع الإشكال أيضاً بين قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] مع قوله: ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] لأن الهدى المنفي عنه ﷺ هو الهدى الخاص، لأن التوفيق بيد الله وحده، ومن يرد الله فنته فلن تملك له من الله شيئاً.

والهدى الثابت له هو الهدى العام الذي هو إبانة الطريق، وقد بينها ﷺ حتى تركها محجة بيضاء ليلها كتهارها، والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٦].

هذه الآية تدل بظاهرها على عدم إيمان الكفار، وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن بعض الكفار يؤمن بالله ورسوله كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّبِعُوا بُعْثُوا لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] الآية، وكقوله: ﴿كَذَلِكَ كُتِبَ مَنْ قَبْلَ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٩٤]، وكقوله: ﴿وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ [المنكوت: ٤٧].

ووجه الجمع ظاهر، وهو أن الآية من العام المخصوص، لأنها في خصوص الأشقياء الذين سبقت لهم في علم الله الشقاوة للشار إليهم بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ \* وَلَوْ جَاءَهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، وبدل لهذا التخصيص قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] الآية.

وأجاب البعض: بأن المعنى لا يؤمنون ما دام الطبع على قلوبهم وأسماعهم والغشاوة على أبصارهم. فإن أزال الله عنهم ذلك بفضله آمنوا.

قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [٧] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم مجبورون لأن من حتم على قلبه وجعلت الغشاوة على بصره سلبت منه القدرة على الإيمان. وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن كفرهم واقع بحسبهم وإرادتهم، كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبُوا أَعْمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧].

وكقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْرَةِ﴾ [البقرة: ١٧٥].  
 وكقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف: ٢٩] الآية، وكقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا  
 قُلْتُمْ أَتَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢] الآية.  
 وكقوله: ﴿لَيْسَ مَا قُلْتُمْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٠] الآية.

والجواب: أن الحتم والطبع والغشاة المحمولة على أسماعهم وأبصارهم وقلوبهم، كل ذلك  
 عقاب من الله لهم على مبادرتهم للكفر وتكذيب الرسل باختيارهم ومشيتهم، فعاقبهم الله بعدم  
 التوفيق جزاء وفاقاً. كما بينه تعالى بقوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [المنافقون: ٣].  
 وبقوله: ﴿وَوَقَلَبُ آفَلَتِهِمْ وَأَبْصَارُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠].  
 وقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥].

وقوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠] الآية.  
 وقوله: ﴿بَلْ رَأَى عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الطغافين: ١٤]، إلى غير ذلك من  
 الآيات.

قوله تعالى: ﴿مِثْلُهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [١٧] الآية.

أفرد في هذه الآية الضمير في قوله استوقد. وفي قوله ما حوله: وجمع الضمير في قوله:  
 ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، مع أن مرجع كل هذه  
 الضمائر شيء واحد وهو لفظة الذي من قوله: ﴿مِثْلُهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي﴾ [البقرة: ١٧].

والجواب عن هذا: أن لفظة الذي مفرد ومعناها عام لكل ما تشمله صلتها وقد تقرر في علم  
 الأصول أن الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم، فإذا حققت ذلك فاعلم أن إفراد الضمير  
 باعتبار لفظة الذي وجمعه باعتبار معناها، ولهذا المعنى جرى على ألسنة العلماء: أن الذي تأتي  
 بمعنى الذين، ومن أمثلة ذلك في القرآن هذه الآية الكريمة، فقوله كمثل الذي استوقد، أي كمثل  
 الذين استوقدوا بدليل قوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ﴾ [البقرة: ١٧] الآية.

وقوله: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣].  
 وقوله: ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤]  
 أي كالذين ينفقون بدليل قوله: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ [البقرة: ٢٦٤].  
 وقوله: ﴿وَوَحِّشْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩] بناء على الصحيح، من أن الذي فيها

موصولة لا مصدرية. ونظير هذا من كلام العرب قول الراجز:

يا رب عيسى لا تبارك في أحد في قائم منهم ولا في من قصد  
إلا الذي قاموا بأطراف المسد

وقول الشاعر وهو أشهب بن رميلة، وأنشده سيويه لإطلاق الذي وإرادة الذين:  
وإن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد  
وزعم ابن الأنباري أن لفظة الذي في بيت أشهب جمع ألد بالسكون، وأن الذي في الآية  
مفرد أريد به الجمع، وكلام سيويه يرد عليه، وقول عدل بن الفرخ العجلي:  
وبت أساقي القوم إخواني الذي غوايتهم غيبي ورشدهم رشدي  
وقال بعضهم: المستوقد واحد لجماعة معه، ولا يخفى ضعفه.

قوله تعالى: ﴿صَمَّ بَكَمْ عَمِّي﴾ [١٨] الآية.

هذه الآية يدل ظاهرها على أن المنافقين لا يسمعون، ولا يتكلمون، ولا يبصرون، وقد جاء  
في آيات أخر ما يدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَنَهَبَ بِسَمْعِهِمْ  
وَأَبْصَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠].

وكقوله: ﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤] الآية، أي لفصاحتهم وحلاوة  
ألسنتهم.

وقوله: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْحَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالنِّسَةِ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب: ١٩] إلى غير ذلك من  
الآيات، ووجه الجمع ظاهر، وهو أنهم يكلمون عن النطق بالحق، وإن تكلموا بغيره صم عن سماع  
الحق وإن سمعوا غيره، عمي عن رؤية الحق وإن رأوا غيره، وقد بين تعالى هذا الجمع بقوله:  
﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ [الأحقاف: ٢٦] الآية، لأن ما لا يغني شيئاً فهو  
كالمعلوم. والعرب ربما أطلقت الصمم على السماع الذي لا أثر له، ومنه قول قنبر ابن أم  
صاحب:

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا  
وقول الشاعر:

أصم عن الأمر الذي لا أريده وأسمع خلق الله حين أريده  
وقول الآخر:

فأصممت عمراً وأعميته عن الجود والفخر يوم الفخار

و كذلك الكلام الذي لا فائدة فيه فهو كالعلم.

قال هبيرة بن أبي وهب للخزومي:

وإن كلام المرء في غير كنهه لكالنبل قوي ليس فيها نصاها

قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [٢٤] الآية.

هذه الآية تدل على أن هذه النار كانت معروفة عندهم. بليل أل العهدية. وقد قال تعالى في سورة التحريم: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦].

فتكبر النار هنا يدل على أنها لم تكن معروفة عندهم بهذه الصفات. ووجه الجمع أنهم لم يكونوا يعلمون أن من صفاتها كون الناس والحجارة وقوداً لها فنزلت آية التحريم. فعرفوا منها ذلك من صفات النار، ثم لما كانت معروفة عندهم نزلت آية البقرة، فعرفت فيها النار بأل العهدية لأنها معهودة عندهم في آية التحريم.

ذكر هذا الجمع البيضاوي والخطيب في تفسيريهما، وزعما أن آية التحريم نزلت بمكة. وظاهر القرآن يدل على هذا الجمع لأن تعريف النار هنا بأل العهدية يدل على عهد سابق والموصول وصلته دليل على العهد وعدم قصد الجنس، ولا ينافي ذلك أن سورة التحريم مدنية. وأن الظاهر نزولها بعد البقرة.

كما روي عن ابن عباس لجواز كون الآية مكية في سورة مدنية كالعكس.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [٢٩] الآية.

هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء بدليل لفظة ثم التي هي للترتيب الانفصال، وكذلك آية حم السجدة، تدل أيضاً على خلق الأرض قبل خلق السماء لأنه قال فيها: ﴿قُلْ أَنْتُمْ تَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] إلى أن قال: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] الآية. مع أن آية النزاعات تدل على أن دحا لأرض بعد خلق السماء، لأنه قال فيها: ﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ [النزاعات: ٢٧]. ثم قال: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النزاعات: ٣٠].

اعلم أولاً أن ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن الجمع بين آية السجدة وآية النزاعات، أجاب بأن الله تعالى خلق الأرض أولاً قبل السماء غير مدحوة، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعاً في يومين ثم دحا الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسي والأنهار وغير ذلك، فأصل خلق

الأرض قبل خلق السماء ودحوها بجبالها وأشجارها ونحو ذلك بعد خلق السماء، ويدل لهذا أنه قال: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠] ولم يقل خلقها، ثم فسر دحوه إياها بقوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ [النازعات: ٣١] الآية. وهذا الجمع الذي جمع به ابن عباس بين هاتين الآيتين واضح لا إشكال فيه، مفهوم من ظاهر القرآن العظيم، إلا أنه يرد عليه إشكال من آية البقرة هذه. وإيضاحه أن ابن عباس جمع بأن خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بما فيها بعد خلق السماء.

وفي هذه الآية التصريح بأن جميع ما في الأرض مخلوق قبل خلق السماء لأنه قال فيها: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩] الآية. وقد مكنت زماناً طويلاً أفكر في حل هذا الإشكال، حتى هداني الله إليه ذات يوم ففهمته من القرآن العظيم، وإيضاحه أن هذا الإشكال مرفوع من وجهين، كل منهما تدل عليه آية من القرآن:

الأول: أن المراد بمخلق ما في الأرض جميعاً قبل خلق السماء: الخلق اللغوي الذي هو التقدير لا الخلق بالفعل الذي هو الإبراز من العدم إلى الوجود والعرب تسمي التقدير خلقاً ومنه قول زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعد — ض القوم يخلق ثم لا يفري

والدليل على أن المراد بهذا الخلق التقدير، أنه تعالى نص على ذلك في سورة فصلت حيث قال: ﴿وَوَقَّلْنَا فِيهَا أَفْوَاتَهَا﴾ [فصلت: ١٠] ثم قال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] الآية.

الوجه الثاني: أنه لما خلق الأرض غير مدحوة، وهي أصل لكل ما فيها كان كل ما فيها كأنه خلق بالفعل لوجود أصله فعلاً. والدليل من القرآن على أن وجود الأصل يمكن به إطلاق الخلق على الفرع، وإن لم يكن موجوداً بالفعل.

قوله تعالى: ﴿وَوَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [الأعراف: ١١] الآية.

فقوله: ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي بخلقنا وتصويرنا لأبيكم آدم الذي هو أصلكم.

وجمع بعض العلماء بأن معنى قوله: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠]، أي مع ذلك، فلفظة بعد بمعنى مع، ونظيره قوله تعالى: ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْبٌ﴾ [القلم: ١٣].

وعليه فلا إشكال في الآية، ويستأنس لهذا القول بالقراءة الشاذة. وبما قرأ مجاهد: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾، وجمع بعضهم بأوجه ضعيفة لأنها مبنية على أن خلق السماء قبل الأرض، وهو خلاف التحقيق منها أن (ثم) بمعنى الواو. ومنها أنها للترتيب المذكري كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ

كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴿البقرة: ١٧﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] الآية.

أفرد هنا تعالى لفظ «السما» ورد عليه الضمير بصيغة الجمع، في قوله: «فسواهن» وللجمع بين ضمير الجمع ومفسره المفرد وجهان:

الأول: أن المراد بالسما جنسها الصادق بسبع سموات، وعليه فال جنسية.

الثاني: أنه لا خلاف بين أهل اللسان العربي في وقوع إطلاق المفرد وإرادة الجمع مع تعريف المفرد وتنكيره وإضافته، وهو كثير في القرآن العظيم وفي كلام العرب. فمن أمثله في القرآن واللفظ معرف، قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ [آل عمران: ١١٩] أي بالكب كلها بدليل قوله تعالى: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله: ﴿وَقُلْ أَفَنَتِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ [الشورى: ١٥] وقوله تعالى: ﴿سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُؤَلُّونَ اللَّيْلُ﴾ [القمر: ٤٥] يعني الإِدبار، كما هو ظاهر، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةُ﴾ [الفرقان: ٧٥] يعني الغرف بدليل قوله تعالى: ﴿لَهُمْ غُرْفٌ مِّنْ فَوْقِهَا غُرْفٌ مِّبْيَاةٌ﴾ [الزمر: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ﴾ [سبا: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَيْكُ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الضحى: ٢٢] أي الملائكة بدليل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا﴾ [النور: ٣١] الآية، يعني الأطفال الذين لم يظهروا، وقوله تعالى: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] الآية يعني الأعداء.

ومن أمثله واللفظ منكر، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤] يعني وأنهار بدليل قوله تعالى: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِّنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ [محمد: ١٥] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤] يعني أئمة، وقوله تعالى: ﴿مُتَسَكِّرِينَ بِهِ سَاهِرًا يَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧] يعني سامرين، وقوله: ﴿ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥] يعني أطفالاً، وقوله: ﴿لَا تَفَرَّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦] أي بينهم، وقوله تعالى: ﴿وَحَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] أي رفقاء، وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] أي جنين أو إجناباً، وقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤] أي مظاهرون لدلالة السياق فيها كلها على الجمع. واستدل سيويه لهذا بقوله ﴿فَإِنْ طِئِنَ لَّكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ فَلْيُفْسَا﴾ [النساء: ٤] أي أنفساً.

ومن أمثله واللفظ مضاف قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَلُّوا﴾ [الحجر: ٦٨] الآية، يعني



أضيائي، وقوله: ﴿فَلْيَخْلَ لَّ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣] الآية أي لأوامره.

وأنشد سيويه لإطلاق المفرد وإرادة الجمع قول الشاعر، وهو علقمة بن عبدة التميمي:  
 بها جيف الحسري فأما عظامها فيبيض وأما جلدها فصليب  
 يعني وأما جلودها فصليية.

وأنشد له أيضاً قول الآخر:

كلوا في بعض بطونكم تغفوا فإن زمانكم زمن خميص  
 يعني في بعض بطونكم.

ومن شواهد قول عقيل بن علفة للمري:

وكان بنو فزارة شر عجم وكنتم لهم كشر بني الأخينا  
 يعني شر أعمام، وقول العباس بن مرداس السلمي:

فقلنا أملوا إنا أخوكم وقد سلمت من الإحن الصدور  
 يعني إنا إخوانكم. وقول الآخر:

يا عاذلاني لا تردن ملامة إن العواذل ليس لي بأمر  
 يعني لسن لي بأمراء.

وهذا في التعت بالمصدر مطرد كقول زهير:

مضى يشجر قوم يقل مرواهم هم يئنا هم رضى وهم عدل

ولأجل مراعاة هذا لم يجمع في القرآن السمع والطرف والضيف لأن أصلها مصادر كقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] وقوله: ﴿لَا يَرْكُدُ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَقْبَدَتْهُمْ هَوَاءً﴾ [إبراهيم: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥] وقوله: ﴿إِنْ هَؤُلَاءِ صَبَقُوا﴾ [الحجر: ٦٨].

قوله تعالى: ﴿يَتَنَادَمُ أَشْكُنَ أَنْتَ وَرَوْحُكَ الْجَنَّةَ﴾ [٣٥] الآية.

يتوهم معارضته مع قوله: ﴿حَيْثُ شِئْتُمْ﴾.

والجواب: أن قوله ﴿أَسْكُنْ﴾ أمر بالسكنى لا بالسكون الذي هو ضد الحركة، فالأمر باتخاذ الجنة مسكناً لا ينافي التحرك فيها وأكلهما من حيث شاءا.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَاذِبِينَ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَاقِبَتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [٤١] الآية.

جاء في هذه الآية بصيغة خطاب الجمع في قوله: ولا تكونوا ولا تشتروا. وقد أفرد لفظه كافر، ولم يقل ولا تكونوا أول كافرين. ووجه الجمع بين الأفراد والجمع في شيء واحد: أن معنى ولا تكونوا أول كافر أي أول فريق كافر، فاللفظ مفرد والمعنى جمع، فيحوز مراعاة كل منها، وقد جمع اللفظ قول الشاعر:

فإذا هم طعموا فالألم طاعم وإذا هم جاعوا فشر جياع

وقيل هو إطلاق المفرد وإرادة الجمع، كقول ابن علفة:

وكان بنو فزارة شرع .....

كما تقدم قريًا.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْآثِمَ مُلْتَفِعًا رِيحًا﴾ [٤٦] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الظن يكفي في أمور المعاد، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يُلْغِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨] وكقوله: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْتُونُ﴾ [الحجرات: ٢٤]. ووجه الجمع أن الظن بمعنى اليقين والعرب تطلق الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك. وإتيان الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن وفي كلام العرب. فمن أمثلته في القرآن هذه الآية وقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْآثِمَ مُلْتَفِعًا رِيحًا﴾ [البقرة: ٢٤٩] الآية. وقوله تعالى: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَافِقُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣] أي أيقنوا، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ [الحاقة: ٢٠] أي أيقنت.

ونظيره من كلام العرب قول عميرة بن طارق:

بأن تغفروا قومي وأعهد فيكم وأجعل مني الظن غيبًا مرجا

أي أجعل مني اليقين غيبًا.

وقول دريد بن الصمة:

فقلت لهم ظنوا بألفسي مدجج مسواقم في الفارسي المسرد

فقوله: ظنوا أي أيقنوا.

قوله تعالى لبني إسرائيل: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [٤٧] لا يعارض قوله تعالى في تفضيل هذه الأمة: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] الآية. لأن المراد بالعالمين عالمو زمانهم بدليل الآيات والأحاديث المصروفة بأن هذه الأمة أفضل منهم، كحديث معاوية بن حيدة القشيري في المسانيد والسنن، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم توفرون سبعين

أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله»<sup>(١)</sup>.

ألا ترى أن الله جعل المقتصد منهم هو أعلامهم منزلة حيث قال: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]، وجعل في هذه الأمة درجة أعلى من درجة المقتصد وهي درجة السابق بالخيرات، حيث قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [٤٩] الآية.

ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أن استحياء النساء من جملة العذاب الذي كان يسومهم فرعون. وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن الإناث هبة من هبات الله لمن أعطاهن له، وهي قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنِثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾ [الشورى: ٤٩] فيقاء بعض الأولاد على هذا خير من موتهم كلهم، كما قال الهذلي:

حدث إلهي بعد عروة إذ نجيا خراش وبعض الشر أهون من بعض  
والجواب عن هذا أن الإناث وإن كن هبة من الله لمن أعطاهن له، فيقارنن تحت يد العدو يفعل بهن ما يشاء من الفاحشة والعار، ويستخلمهن في الأعمال الشاقة نوع من العذاب، وموتهن راحة من هذا العذاب، وقد كان العرب يتمنون موت الإناث خوفاً من مثل هذا.

قال بعض شعراء العرب في ابنة له تسمى مودة:

مودة قموي عمر شيخ يسره لها الموت قبل الليل لو ألفها تدري  
يخاف عليها جفوة الناس بعده ولا خفن يرجى أود من القبر

وقال الآخر:

قموي حياتي وأهوى موتها شققا والموت أكرم نزال على الحرم

وقال بعض راحزيهم:

إني وإن سيق إلى المهـ  
عبد وألفان وفود عشر

(١) حسن: أخرجه الترمذي في (الفسر/ ٣٠٠١)، وابن ماجه في (الزهدي/ ٤٢٨٨)، وهو في «صحيح الجامع»

## أحب أصهارى إلى القس

وقال بعض الأدباء: سروان ما لهما ثالث حياة البتين وموت البنات.

وفي القرآن الإشارة إلى أن الإنسان يسوء إهانة ذريته الضعاف بعد موته في قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٩].

قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُّوْا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [٥٧].

وهذه الآية الكرمة تدل على أن الله أكرم بني إسرائيل بنوعين من أنواع الطعام، وهما المن والسلوى، وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أنهم لم يكن عندهم إلا طعام واحد، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] وللجمع بينهما أوجه: الأول: أن المن وهو الترنجيبين على قول الأكثرين من جنس الشراب والطعام الواحد هو السلوى، وهو على قول الأكثرين السمانى أو طائر يشبهه.

الوجه الثاني: أن المجمعول على المائدة الواحدة تسميه العرب طعاماً واحداً وإن اختلفت أنواعه. ومنه قوله: أكلنا طعام فلان، وإن كان أنواعاً مختلفة. والذي يظهر أن هذا الوجه أصح من الأول لأن تفسير المن بخصوص الترنجيبين يردده الحديث المتفق عليه: «الكمأة من المن....»<sup>(١)</sup> الحديث.

الثالث: أنهم سموه طعاماً واحداً لأنه لا يتغير ولا يتبدل كل يوم، فهو مأكول واحد وهو ظاهر.

قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [٨٧].

هذه الآية تدل على أنهم قتلوا بعض الرسل ونظيرها قوله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٣] الآية. وقوله: ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ [المائدة: ٧٠].

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن الرسل غالبون منصورون كقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لِلَّذِينَ لَأَغْلِبُ

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (التفسير/ ٤٤٧٨/ فتح)، ومسلم في (الأشربة/ ٢٠٤٩/ عبد الباقي).

أَنَا وَرُسُلِي ﴿الجدالة: ٢١﴾، وكقوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ \* إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ \* وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣] وقوله تعالى: ﴿فَأَوْخَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ \* وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [إبراهيم: ١٣، ١٤] وبين تعالى أن هذا النصر في دار الدنيا أيضًا كما في هذه الآية الأخيرة، وكما في قوله ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [غافر: ٥١] الآية.

والذي يظهر في الجواب من هذا أن الرسل قسمان: قسم أمروا بالقتال في سبيل الله. وقسم أمروا بالصبر والكف عن الناس. فالذين أمروا بالقتال وعدهم الله بالنصر والعلية في الآيات المذكورة، والذين أمروا بالكف والصبر هم الذين قتلوا ليزيد الله رفع درجاتهم العلية بقتلهم مظلومين، وهذا الجمع مفهوم من الآيات لأن النصر والعلية فيه الدلالة بالالتزام على جهاد ومقاتلة، ولا يرد على هذا الجمع قوله تعالى: ﴿وَكَايَنَ مَنِ لَّبِيَ قَاتِلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦] الآية.

وأما على قراءة «قاتل» بصيغة الماضي من فاعل فالأمر واضح، وأما على قراءة «قتل» بالبناء للمفعول فنائب الفاعل قوله ريثون لا ضمير ني وتطرق الاحتمال يرد الاستدلال، وأما على القول بأن غلبة الرسل ونصرهم بالحجة والبرهان، فلا إشكال في الآية. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَشْمُهُ﴾ [١١٤] الآية.

الاستفهام في هذه الآية إنكاري ومعناه النفي، فاللعن: لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله. وقد جاءت آيات أخر يفهم منها خلاف هذا، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ١٤٤] الآية.

وقوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾ [الزمر: ٣٢]. وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ [السجدة: ٢٢] الآية، إلى غير ذلك من الآيات.

وللجمع بين هذه الآيات أوجه:

منها: تخصيص كل موضع بمعنى صلته: أي لا أحد من الماتنين أظلم ممن منع مساجد الله ولا أحد من المفتريين أظلم ممن افترى على الله كذبًا، وإذا تخصصت بصلاتها زال الإشكال.

ومنها: أن التخصيص بالنسبة إلى السبق، أي لما لم يسبقهم أحد إلى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكًا طريقهم، وهذا يؤول معناه إلى ما قبله، لأن المراد السبق إلى الماتنية والافتراضية مثلاً.

ومنها: وادعى أبو حيان أنه الصواب، هو ما حصله أن نفي التفضيل لا يستلزم نفي

المساواة، فلم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر لأنهم يتساوون في الظلمية، فيصير المعنى: لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله، ومن افتري على الله كذباً، ومن كذب بآيات الله، ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الظلمية، ولا يدل على أن أحدهم أظلم من الآخر، كما إذا قلت: لا أحد أفقه من فلان وفلان مثلاً. ذكر هذين الوجهين صاحب الإتيان.

وما ذكره بعض المتأخرين من أن الاستفهام في قوله ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ المقصود منه التهويل والتفطيع من غير قصد إثبات الظلمية للمذكور حقيقة ولا نفيها عن غيره، كما ذكره عنه صاحب الإتيان، يظهر ضعفه لأنه خلاف ظاهر القرآن.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ [١١٥] الآية.

أفرد في هذه الآية المشرق والمغرب وثانها في سورة الرحمن في قوله ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧] وجمعهما في سورة سأل سائل في قوله: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ [المعارج: ٤٠]، وجمع المشارق في سورة الصفات في قوله: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ [الصفات: ٥].

والجواب: أن قوله هنا ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ المراد به جنس المشرق والمغرب، فهو صادق بكل مشرق من مشارق الشمس التي هي ثلاثمائة وستون، وكل مغرب من مغاربها التي هي كذلك، كما روي عن ابن عباس وغيره.

قال ابن جرير في تفسير هذه الآية ما نصه:

وإنما معنى ذلك: والله المشرق الذي تشرق منه الشمس كل يوم والمغرب الذي تغرب فيه كل يوم، فتأويله إذا كان ذلك معناه: والله ما بين قطري المشرق وقطري للمغرب إذا كان شروق الشمس كل يوم من موضع منه لا تعود لشرورها منها إلى الحول الذي بعده وكذلك غروبها، انتهى منه بلفظه. وقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ يعني مشرق الشتاء ومشرق الصيف ومغربهما، كما عليه الجمهور - وقيل: مشرق الشمس والقمر ومغربهما، وقوله: ﴿رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾: أي مشارق الشمس ومغارها كما تقدم - وقيل: مشارق الشمس والقمر والكواكب ومغارها. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَبِيلٌ﴾ [١١٦].

عبر في هذه الآية بـ«ما» الموصولة الدالة على غير العقلاء، ثم عبر في قوله: ﴿قَبَائِلُ﴾ بصيغة الجمع المذكور الخاص بالعقلاء.

ووجه الجمع: أن ما في السموات والأرض من الخلق منه العاقل وغير العاقل، فقلب في الاسم الموصول غير العاقل، وغلب في صيغة الجمع العاقل، والنكبة في ذلك أنه قال: ﴿بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وجميع الخلاق بالنسبة لملك الله إياهم سواء عاقلهم وغيره، فالعاقل في ضعفه وعجزه بالنسبة إلى ملك الله كغير العاقل. ولما ذكر القنوت وهو الطاعة وكان أظهر في العقلاء من غيرهم، عر بما يدل على العقلاء تغليباً لهم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [١١٨].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن البيان خاص بالموقنين.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن البيان عام لجميع الناس كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧] وكقوله: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]. ووجه الجمع أن البيان عام لجميع الخلق، إلا أنه لما كان الانتفاع به خاصاً بالمتقين، خص في هذه الآية بهم لأن ما لا نفع فيه كالعدم، ونظيرها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا آتَىٰ مُنْذِرٌ مِّنْ يَّخْشَاهَا﴾ [التازعات: ٤٥] وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ [يس: ١١] الآية، مع أنه منذر للأسود والأحمر، وإنما خص الإنذار بمن يخشى ومن يتبع الذكر لأنه المنتفع به.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْفِتْنَةَ إِلَّيْ كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقِبَيْهِ﴾ [١٤٣] الآية.

قوله تعالى في هذه الآية «إلا لنعلم» يوهم أنه لم يكن علماً بمن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، مع أنه تعالى عالم بكل شيء قبل وقوعه، فهو يعلم ما سيعمله الخلق، كما دلت عليه آيات كثيرة كقوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجْتَه فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَلْفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ هُم لَهَا عَامِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٣]. والجواب عن هذا أن معنى قوله تعالى إلا لنعلم أي علماً يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا ينافي كونه علماً به قبل وقوعه، وقد أشار تعالى إلى أنه لا يستفيد بالاختبار علماً جديداً لأنه عالم بما سيكون حيث قال تعالى: ﴿وَلَيَتْلِي اللَّهُ مَا فِي صُُورِكُمْ وَلَيَمَّحُصَّ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُُّورِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] وقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُُّورِ﴾ بعد قوله ﴿وَلَيَتْلِي﴾: دليل على أنه لا يفيد الاختبار علماً لم يكن يعلمه سبحانه وتعالى عن ذلك، بل هو تعالى عالم بكل ما سيعمله خلقه وعالم بكل شيء قبل وقوعه، كما لا خلاف فيه بين المسلمين، ﴿لَا يَغْرِبُ عَنْهُ مَقَالُ ذُرَّةٍ﴾ [سبا: ٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَا﴾ [١٥٤] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الشهداء أحياء غير أموات، وقد قال في آية أخرى لمن هو أفضل من كل الشهداء ﷺ ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

والجواب عن هذا: أن الشهداء يموتون الموة الدنيوية فتورث أموالهم وتنكح نساؤهم بإجماع المسلمين، وهذه الموة هي التي أخبر الله نبيه أنه يموتها ﷺ.

وقد ثبت في الصحيح عن صاحبه الصديق ﷺ أنه قال لما توفي ﷺ «بأي أنت وأمي، والله لا يجمع الله عليك موتتين، أما الموة التي كتب الله عليك فقد متها، وقال: من كان بعد محمداً فإن محمداً قد مات»<sup>(١)</sup> واستدل على ذلك بالقرآن، ورجع إليه جميع أصحاب النبي ﷺ.

وأما الحياة التي أثبتها الله للشهداء في القرآن وحياته ﷺ التي ثبت في الحديث أنه يرد بها السلام على من سلم عليه<sup>(٢)</sup>، فكلاهما حياة برزخية ليست معقولة لأهل الدنيا.

أما في الشهداء فقد نص تعالى على ذلك بقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]، وقد فسرها النبي ﷺ «بأنهم يجعل أرواحهم في حواصل طيور خضر تروح في الجنة وتأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش فهم يتعمون بذلك»<sup>(٣)</sup>.

وأما ما ثبت عنه ﷺ من أنه «لا يسلم عليه أحد إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام»<sup>(٤)</sup> «وأن الله وكل ملائكته يبلغونه سلام أمته»<sup>(٥)</sup> فإن تلك الحياة أيضاً لا يعقل حقيقتها أهل الدنيا لأنها ثابتة له ﷺ، مع أن روحه الكريمة في أعلى عليين مع الرفيق الأعلى فوق أرواح الشهداء، فتعلق هذه الروح الظاهرة التي هي في أعلى عليين بهذا البدن الشريف الذي لا تأكله الأرض يعلم الله حقيقته ولا يعلمها الخلق.

كما قال في جنس ذلك ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ ولو كانت كالحياة التي يعرفها أهل الدنيا لما قال الصديق ﷺ: أنه ﷺ مات، ولما جاز دفنه ولا نصب خليفة غيره، ولا قتل عثمان ولا اختلف أصحابه ولا جرى على عائشة ما جرى، ولسألوه عن الأحكام التي اختلفوا فيها بعده

(١) صحيح: أخرجه البعاري في (الجتاز/ ١٢٤٢/ فتح).

(٢) بأن قرياً جنداً.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم في (الإمارة/ ١٨٨٧/ عبد الباقي).

(٤) حسن: أخرجه أبو دلود وهو في «صحيح الجامع» (٥٦٧٩).

(٥) صحيح: أخرجه النسائي وأحمد وهو في «صحيح الجامع» (٢١٧٤).



كالعول، وميراث الجدد والإخوة، ونحو ذلك.

وإذا صرح القرآن بأن الشهداء أحياء في قوله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾، وصرح بأن هذه الحياة لا يعرف حقيقتها أهل الدنيا بقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ وكان النبي ﷺ أثبت حياته في القبر بحيث يسمع السلام ويرده وأصحابه الذين دفنوه ﷺ، لا تشعر حواسهم بتلك الحياة عرفنا أنها حياة لا يعقلها أهل الدنيا أيضاً، ومما يقرب هذا للذهن حياة النائم، فإنه يخالف الحي في جميع التصرفات مع أنه يدرك الرؤيا ويعقل المعاني. والله تعالى أعلم.

قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى في كتاب الروح ما نصه:

ومعلوم بالضرورة أن جسده ﷺ في الأرض طري مطراً، وقد سأله الصحابة: «كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ فقال: «إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»<sup>(١)</sup>، ولو لم يكن جسده في ضريحه، لما أجاب بهذا الجواب.

وقد صح عنه «أن الله وكل بقبوره ملائكة يبلغونه عن أمته السلام»<sup>(٢)</sup>.

وصح عنه أنه خرج بين أبي بكر وعمر وقال: «هكذا نبئت»<sup>(٣)</sup> هذا مع القطع بأن روحه الكريمة في الرفيق الأعلى في أعلى عليين مع أرواح الأنبياء.

وقد صح عنه أنه رأى موسى يصلي في قبره ليلة الإسراء<sup>(٤)</sup> ورآه في السماء السادسة أو السابعة، فالروح كانت هناك ولها اتصال بالبدن في القبر وإشراف عليه، وتعلق به بحيث يصلي في قبره ويرد سلام من يسلم عليه، وهي في الرفيق الأعلى ولا تنافي بين الأمرين، فإن شأن الأرواح غير شأن الأبدان. انتهى عمل الغرض من كلام ابن القيم بلفظه، وهو يدل على أن الحياة المذكورة غير معلومة الحقيقة لأهل الدنيا. قال تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءُ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ والعلم عند الله.

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَانَتْ أَرْبَابُهُمْ لَا يَغْفُلُونَ شَيْئًا وَلَا يَسْتَدُونَ﴾ [١٧٠].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن الكفار لا عقول لهم أصلاً، لأن قوله شيئاً نكرة في

(١) صحيح: رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، وهو في «صحيح الجامع» (٢٢١٢).

(٢) صحيح: تقدم قريباً جداً.

(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي في (النقيب/ ٣٦٦٩)، وابن ماجه في (المقدمة/ ٩٩)، وهو في «ضعيف

الجامع» (٦٠٨٩).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم في (الفضائل/ ٢٣٧٥/ عبد الباقي). وانظر كلام ابن القيم عليه في «التوتية».

سياق النفي، فهي تدل على العموم، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الكفار لهم عقول يعقلون بما في الدنيا كقوله تعالى: ﴿وَرَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ قَصَدْنَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾ [النمل: ٢٤].

والجواب: أنهم يعقلون أمور الدنيا دون أمور الآخرة، كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ \* يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَالِبُونَ﴾ [الروم: ٦، ٧].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ [١٧٣] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أن جميع أنواع الدم حرام، ومثلها قوله تعالى في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ [النحل: ١١٥] الآية.

وقوله في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمَ﴾ [المائدة: ٣] الآية.

وقد ذكر في آية أخرى ما يدل على أن الدم لا يحرم إلا إذا كان مسفوحاً وهي قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية.

والجواب: أن هذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد، والجاري على أصول مالك والشافعي وأحمد، حمل المطلق على المقيد لا سيما مع اتحاد الحكم والسبب، كما هنا، وسواء عندهم تأخر المطلق عن المقيد كما هنا أو تقدم، وإنما قلنا هنا إن المطلق متأخر عن المقيد، لأن القيد في سورة الأنعام، وهي نزلت قبل النحل مع أنهما مكيتان إلا آيات معروفة، والدليل على أن الأنعام قبل النحل قوله تعالى في النحل ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ [النحل: ١١٨] الآية، وللمراد به ما قص عليه في الأنعام بقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] الآية.

وأما كون الأنعام نزلت قبل البقرة والمائدة فواضح؛ لأن الأنعام مكية بالإجماع إلا آيات منها، والبقرة مدنية بالإجماع والمائدة من آخر ما نزل من القرآن ولم ينسخ منها شيء لتأخرها.

وعلى هذا فالدم إذا كان غير مسفوح كالخمرة التي تظهر في القدر من أثر تقطيع اللحم فهو ليس بحرام لحمل المطلق على المقيد، وعلى هذا كثير من العلماء، وما ذكرنا من عدم النسخ في المائدة، قال به جماعة وهو على القول بأن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢] الآية.

وقوله ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] غير منسوخين صحيح وعلى القول

بنسخهما لا يصح على الإطلاق، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [١٧٤] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الله لا يكلم الكفار يوم القيامة، لأن قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ فعل في سياق النفي، وقد تقرر في علم الأصول أن الفعل في سياق النفي من صيغ العموم، وسواء كان الفعل متعدياً أو لازماً على التحقيق، خلافاً للغزالي القائل بعمومه في المتعدي دون اللازم. وخلاف الإمام أبي حنيفة رحمه الله في ذلك خلاف في حال لا في حقيقة لأنه يقول إن الفعل في سياق النفي ليس صيغة للعموم، ولكنه يدل عليه بالالتزام. أي: لأنه يدل على نفي الحقيقة ونفيها يلزمه نفي جميع الأفراد.

فقوله: لا أكلت مثلاً ينفي حقيقة الأكل فيلزمه نفي جميع أفراده، وإيضاح عموم الفعل في سياق النفي أن الفعل ينحل عن مصدر وزمن عند النحويين، وعن مصدر وزمن ونسبة عند بعض البلاغيين، فالمصدر داخل في معناه إجماعاً، فالتنفي داخل على الفعل ينفي المصدر الكامن في الفعل فيؤول إلى معنى النكرة في سياق النفي.

ومن العجيب أن أبا حنيفة رحمه الله يوافق الجمهور على أن الفعل في سياق النفي إن أكد بمصدر نحو لا شربت شرباً مثلاً، أفاد العموم مع أنه لا يوافق على إفادة النكرة في سياق النفي للعموم. وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله يكلم الكفار يوم القيامة كقوله تعالى: ﴿وَرَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ \* قَالَ اخْسَوْا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ [المؤمنون: ١٠٧، ١٠٨] الآية.

والجواب عن هذا بأمرين:

الأول: وهو الحق: أن الكلام الذي نفى الله أنه يكلمهم به هو الكلام الذي فيه خير، وأما التوبيخ والتقريع والإهانة، فكلام الله لهم به من جنس عذابه لهم، ولم يقصد بالنفي في قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾.

الثاني: أنه لا يكلمهم أصلاً وإنما تكلمهم للملازمة بإذنه وأمره.

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [١٧٨].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن القصاص أمر حتم لا بد منه، بدليل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ لأن معناه فرض وحتم عليكم، مع أنه تعالى ذكر أيضاً أن القصاص ليس بمعتين، لأن

ولي الدم بالخيار، في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] الآية.  
والجواب ظاهر، وهو أن فرض القصاص وإلزامه فيما إذا لم يعف أولياء الدم أو بعضهم، كما  
يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾  
[الإسراء: ٣٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠] الآية.  
هذه الآية تعارض آيات الموارث بضميمة بيان النبي ﷺ ، لأن المقصود منها إبطال الوصية  
للوارثين منهم، وذلك قوله ﷺ : «إِنَّ اللَّهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»<sup>(١)</sup>.  
والجواب ظاهر، وهو أن آية الوصية هذه منسوخة بآيات الموارث، والحديث المذكور بيان  
للتاسخ، وذهب بعض العلماء إلى أنها محكمة لا منسوخة، وانتصر لهذا القول ابن حزم غاية  
الانتصار. وعلى القول بأنها محكمة فهي من العام المخصوص، فالوالدان، والأقربون الذين يرثون  
لا وصية لهم، بدليل آيات الموارث، والحديث وأما الوالدان اللذان لا ميراث لهما كالرقيقين،  
والأقارب الذين لا يرثون فتجب لهم الوصية على هذا القول، ولكن من ذهب الجمهور خلافه.  
وحكى العبادي في الآيات البيّنات الإجماع على أنها منسوخة، مع أن جماعة من العلماء قالوا  
بعدم التسخ.

قال مقيده عفا الله عنه: التحقيق أن التسخ واقع فيها يقيناً في البعض؛ لأن الوصية للوالدين  
الوارثين والأقارب الوارثين رفع حكمها بعد تقرر إجماعاً، وذلك نسخ في البعض لا تخصيص.  
لأن التخصيص قصر العام على بعض أفراد الدليل، أما رفع حكم معين بعد تقرر فهو نسخ لا  
تخصيص كما هو ظاهر، وقد تقرر في علم الأصول أن التخصيص بعد العمل بالعام نسخ، وإليه  
الإشارة بقول صاحب مراقي السعود:

وإن أتى ما خص بعد العمل نسخ والغیر مخصصاً جلی  
والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].  
هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن القادر على صوم رمضان مخير بين الصوم والإطعام.

(١) صحيح: تقدم تخريجه، وهو عن جماعة من الصحابة، كما في «صحيح الجامع» (١٧٢٠، ١٧٨٨، ١٧٨٩،

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على تعيين وجوب الصوم، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] الآية.

والجواب عن هذا بأمرين:

أحدهما: وهو الحق: أن قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِائِيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] منسوخ بقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

الثاني: أن معنى يطيقونه لا يطيقونه بتقدير لا النافية، وعليه فتكون الآية محكمة، ويكون وجوب الإطعام على العاجز عن الصوم كالحرم والزمن. واستدل لهذا القول بقراءة بعض الصحابة يطوقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والواو المفتوحين معنى يتكلفونه مع عجزهم عنه، وعلى هذا القول فيجب على الحرم ونحوه الفدية وهو اختيار البخاري. مستدلاً بفعل أنس بن مالك رضي الله عنه.

قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [الأنفال: ١٩٠] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم لم يؤمروا بقتال الكفار إلا إذا قاتلوه، وقد جاءت آيات أخر تدل على وجوب قتال الكفار مطلقاً قاتلوا أم لا كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣].

وقوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُلُوفَهُمْ وَاصْضُرُّوهُمْ وَأَقْبُوا لَهُمْ كُلَّ مَرَصِدٍ﴾ [التوبة: ٥].

وكقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوهُمْ أَوْ فَسِلُّوهُمْ﴾ [الفتح: ١٦].

والجواب عن هذا بأمرين:

الأول: وهو أحسنها وأقرها أن المراد بقوله: ﴿الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ﴾ جميع المسلمين وغيرهم على قتال الكفار، فكأنه يقول لهم: هؤلاء الذين أمرتكم بقتالهم هم خصومكم وأعدائكم الذين يقاتلونكم. ويدل لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وخير ما يفسر به القرآن القرآن.

الوجه الثاني: أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وهذا من جهة النظر ظاهر حسن جداً، وإيضاح ذلك أن من حكمة الله البالغة في التشريع، أنه إذا أراد تشريع أمر عظيم على النفوس ربما يشرعه تدريجاً لتخفيف صعبته بالتدرج، فالخمر مثلاً لما كان تركها شاقاً على النفوس التي اعتادها، ذكر أولاً بعض معايها بقوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩].

ثم بعد ذلك حرمها في وقت دون وقت، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣] الآية.

ثم لما استأنست النفوس بتحريمها في الجملة حرمها تحريمًا بآثًا بقوله: ﴿وَرَجَسَ مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانَ فَاجْتَبَاهُ لَعَلَّكُمْ تَقْلَحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

وكذلك الصوم لما كان شاقًا على النفوس شرعه أولاً على سبيل التخيير بينه وبين الإطعام ثم رغب في الصوم مع التخيير بقوله: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ثم لما استأنست به النفوس أوجبه إيجابًا حتمًا بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وكذلك القتال على هذا القول شاقًا على النفوس، أذن فيه أولاً من غير إيجاب بقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ [الحج: ٣٩] الآية.

ثم أوجب عليهم قتال من قاتلهم دون من لم يقاتلهم بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠].

ثم لما استأنست نفوسهم بالقتال أوجبه عليهم إيجابًا عامًا بقوله: ﴿فَأَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُلُوهُمْ وَاحْصَرُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] الآية.

الوجه الثالث: وهو اختيار ابن جرير، ويظهر لي أنه الصواب أن الآية محكمة وأن معناها: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ أي من شأهم أن يقاتلونكم.

أما الكافر الذي ليس من شأنه القتال كالنساء والذراري والشيوخ الفانية والرهبان وأصحاب الصوامع، ومن ألقى إليكم السلم فلا تعتدوا بقتالهم لأنهم لا يقاتلونكم، ويدل لهذا الأحاديث المبرحة بالنهي عن قتل الصبي، وأصحاب الصوامع، والمرأة والشيخ الحرم إذا لم يستعن برأيه. أما صاحب الرأي فيقتل ككريد بن الصمة، وقد فسر هذه الآية بهذا المعنى عمر بن عبد العزيز رحمته الله، وابن عباس والحسن البصري.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ آعَتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعَتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [١٩٤] الآية. هذه الآية تدل على طلب الانتقام، وقد أذن الله في الانتقام في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ اتَّصَرَ بِعَدُوِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ فَإِنَّكُمْ لَسِلَاسٌ عَلَيْهِمْ وَمَنْ عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ \* إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ [الشورى: ٤١، ٤٢] الآية.

وكقوله: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ [النساء: ١٤٨].

وكقوله: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيُصْرَفَهُ اللَّهُ﴾ [الحج: ٦٠] الآية.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩].

وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وقد جاءت آيات أخر تدل على العفو وترك الانتقام، كقوله: ﴿فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥].

وقوله: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٤].

وكقوله: ﴿ادْفَعْ بِالَّذِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الزمنون: ٩٦].

وقوله: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣].

وقوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وكقوله: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣].

والجواب عن هذا بأمرين:

أحدهما: أن الله بين مشروعية الانتقام، ثم أرشد إلى أفضلية العفو، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ [النساء: ١٤٨] فأذن في الانتقام بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾.

ثم أرشد إلى العفو بقوله: ﴿إِنْ تُبْذَلُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفَّوْا أَوْ تُقْفَوْا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩].

الوجه الثاني: أن الانتقام له موضع يحسن فيه، والعفو له موضع كذلك، وإيضاحه أن من المظالم ما يكون في الصبر عليه انتهاك حرمة الله، ألا ترى أن من غصبت منه جاريته مثلاً إذا كان الغاصب يزني بها فسكوته وعفوه عن هذه المظلمة قبيح وضعف وخور تنتهك به حرمة الله، فالانتقام في مثل هذا واجب، وعليه يحمل الأمر في قوله: ﴿فَاعْتَدُوا﴾ الآية.

أي كما إذا بدأ الكفار بالقتال فقتلهم واجب بخلاف من أساء إليه بعض إخوانه المسلمين بكلام قبيح ونحو ذلك، فعفوه أحسن وأفضل، وقد قال أبو الطيب المتنبي:

إذا قيل حلم فله حلم موضع وحلم الفتى في غسر موضعه جهل

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِيمَتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ﴾

[٢١٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الردة لا تحبط العمل إلا بقيد الموت على الكفر، بدليل قوله: ﴿قِيمَتَ وَهُوَ كَافِرٌ﴾.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الردة تحبط العمل مطلقاً، ولو رجع إلى الإسلام فكل ما عمل قبل الردة أحبطته الردة، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥] الآية.

وقوله: ﴿لَنْ أَسْأَلَكَ بِأَعْمَلِكِ﴾ [الزمر: ٦٥] الآية.

وقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨].

والجواب عن هذا أن هذه من مسائل تعارض المطلق والمقيد، فيحمل المطلق على المقيد، فتقيد الآيات المطلقة بالموت على الكفر وهذا مقتضى الأصول، وعليه الإمام الشافعي ومن وافقه وخالف مالك في هذه المسألة وقدم آيات الإطلاق. وقول الشافعي في هذه المسألة أجرى على الأصول. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ [٢٢١] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على تحريم نكاح كل كافرة، ويدل لذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْسِكُوا بِهِمُ الْكُوفَرُ﴾ [المتحنة: ١٠]، وقد جاءت آية أخرى تدل على جواز نكاح بعض الكافرات وهن الحرائر والكتابات وهي قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥].

والجواب أن هذه الآية الكريمة تخصص قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ أي ما لم يكن كتابيات بدليل قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ وحكى ابن جرير الإجماع على هذا.

وأما ما روي عن عمر من إنكاره على طلحة تزويج يهودية وعلى حذيفة تزويج نصرانية، فإنه إنما كره نكاح الكتابيات لئلا يزهده الناس في المسلمات، أو لغیر ذلك من المعاني، قاله ابن جرير.



قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [٢٢٨] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن كل مطلقة تعدد بالإقراء، وقد جاء في آيات أخر أن بعض المطلقات يعددن بغير الإقراء، كالعجائز والصغائر المنصوص عليها بقوله: ﴿وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنْ الْحَيْضِ﴾ - إلى قوله - ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤] وكالحوامل المنصوص عليها بقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] مع أنه جاء في آية أخرى أن بعض المطلقات لا عدة عليهن أصلاً، وهن المطلقات قبل الدخول، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِثَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] الآية.

والجواب عن هذا ظاهر وهو أن آية ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ عامة، وهذه الآيات المذكورة أخص منها فهي مخصصة لها. فهي إذا من العام للخصوص.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [٢٣٤].

هذه الآية يظهر تعارضها مع قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةٌ لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]. والجواب ظاهر وهو أن الأولى ناسخة لهذه، وإن كانت قبلها في المصحف لأنها متأخرة عنها في النزول، وليس في القرآن آية هي الأولى في المصحف وهي ناسخة لآية بعدها فيه إلا في موضعين أحدهما هذا الموضع. الثاني: آية ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] هي الأولى في المصحف وهي ناسخة لقوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ﴾ [الأحزاب: ٥٢] الآية لأنها وإن تقدمت في المصحف فهي متأخرة في النزول. وهذا على القول بالنسخ ويأتي إن شاء الله تحرير المقام في سورة الأحزاب.

قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [٢٥٦].

هذه الآية تدل بظاهرها على أنه لا يكره أحد على الدخول في الدين. ونظيرها قوله تعالى: ﴿فَأَقَلَّتْ ثِكْرُهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ حَفِظًا﴾ [الأنعام: ١٠٧] وقد جاء في آيات كثيرة ما يدل على إكراه الكفار على الدخول في الإسلام بالسيف كقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا﴾ [الفتح: ١٦] وقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣] - أي شرك.

ويدل لهذا التفسير الحديث الصحيح «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»<sup>(١)</sup> الحديث. والجواب عن هذا بأمرين.

الأول: وهو الأصح أن هذه الآية في خصوص أهل الكتاب. والمعنى أنهم قبل نزول قتالهم لا يكرهون على الدين مطلقاً وبعد نزول قتالهم لا يكرهون عليه إذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

والدليل على خصوصها بهم ما رواه أبو داود وابن أبي حاتم والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت المرأة تكون مقلاة فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تموده، فلما أحلت بنو النضير، كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا. فأنزل الله ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]<sup>(٢)</sup> للمقلاة: التي لا يعيش لها ولد. وفي المثل: أحر من دمق المقلاة.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال نزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له (الحصين) كان له ابنتان نصرانيتان وكان هو مسلماً، فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما فيهما، قد أبا إلا النصرانية؟ فأنزل الله الآية<sup>(٣)</sup>.

وروى ابن جرير أن سعيد بن جبير سأله أبو بشر عن هذه الآية، فقال: نزلت في الأنصار، فقال: خاصة؟ قال: خاصة.

وأخرج ابن جرير عن قتادة بإسنادين في قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ قال: أكره عليه هذا الحي من العرب لأنهم كانوا أمة أمية ليس لهم كتاب يعرفونه، فلم يقبل منهم غير الإسلام. ولا يكره عليه أهل الكتاب إذا أقروا بالجزية أو بالخراج ولم يفتوا عن دينهم فيخلى سبيلهم.

وأخرج ابن جرير أيضاً عن الضحاك في قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ قال أمر رسول الله ﷺ أن يقاتل جزيرة العرب من أهل الأوثان فلم يقبل منهم إلا: لا إله إلا الله أو السيف، ثم أمر فيمن سواهم أن يقبل منهم الجزية. فقال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أيضاً في قوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ قال: وذلك لما دخل الناس في الإسلام وأعطى أهل الكتاب الجزية. فهذه النقول تدل على خصوصها بأهل الكتاب

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الإيمان/ ٢٥/ فتح)، ومسلم في (الإيمان/ ٢٢/ عبد الباقي).

(٢) صحيح: وهو في (الصحيح للمستند من أسباب النزول) (ص ٤٠).

(٣) الثابت هو ما سبق.

المعطين الجزية ومن في حكمهم. ولا يرد على هذا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن التخصيص فيها عرف بالنقل عن علماء التفسير لا بمطلق خصوص السبب. ومما يدل للخصوص أنه ثبت في الصحيح: «عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة في السلاسل»<sup>(١)</sup>.

الأمر الثاني: أنها منسوخة بآيات القتال كقوله: ﴿فَإِذَا انشَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] الآية. ومعلوم أن سورة البقرة من أول ما نزل بالمدينة، وسورة براءة من آخر ما نزل بها، والقول بالنسخ مروي عن ابن مسعود وزيد بن أسلم، وعلى كل حال فآيات السيف نزلت بعد نزول السورة التي فيها ﴿لَا إِكْرَاهَ﴾ الآية. والمتأخر أولى من المتقدم. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [٢٨٤] الآية. هذه الآية تدل بظاهرها على أن الوسوسة وخواطر القلوب يؤاخذ بها الإنسان مع أنه لا قدرة له على دفعها. وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الإنسان لا يكلف إلا بما يطيق كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

والجواب أن الآية: ﴿وَإِنْ تَبْدُوا مَا أَنْفُسَكُمْ أَوْ تُخَفَوْهُ﴾ منسوخة بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الجهاد/ ٣٠١٠/ فتح).

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة آل عمران

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾ [٧] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن من القرآن محكمًا ومنه متشابهًا.

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن كله محكم وآية تدل على أن كله متشابه، أما التي تدل على إحكامه كله فهي قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وأما التي تدل على أن كله متشابه فهي قوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ [الزمر: ٢٣]، ووجه الجمع بين هذه الآيات أن معنى كون كله محكمًا، أنه في غاية الإحكام أي الإتيان في ألفاظه ومعانيه وإعجازه. أخباره صدق وأحكامه عدل، لا تعتريه وصمة ولا عيب، لا في الألفاظ ولا في المعاني.

ومعنى كونه متشابهًا. أن آياته يشبه بعضها بعضًا في الحسن والصدق، والإعجاز والسلامة من جميع العيوب. ومعنى كون بعضه محكمًا وبعضه متشابهًا، أن المحكم منه: هو واضح المعنى لكل الناس كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَى﴾ [الإسراء: ٣٢]. ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢].

وللمتشابه هو ما خفي علمه على غير الراسخين في العلم. بناء على أن الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] عاطفة أو هو ما استأنر الله بعلمه، كمعاني الحروف المقطعة في أوائل السور بناء على أن الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ استئنافية لا عاطفة.

قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٢٨] الآية.

هذه الآية الكريمة توهم أن اتخاذ الكفار أولياء، إذا لم يكن من دون المؤمنين لا بأس به بدليل قوله: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقد جاءت آيات أخر تدل على منع اتخاذهم أولياء مطلقًا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ

وَلِيًّا وَلَا نَصْرًا» [النساء: ٨٩]، وكنوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ مَزْزًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِّرَ أَولِيَاءَ﴾ [المائدة: ٥٧] الآية.  
والجواب عن هذا: أن قوله ﴿مِن ذُنُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لا مفهوم له.

وقد تقرر في علم الأصول أن دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة له موانع تمنع اعتباره، منها: كون تخصيص المنطوق بالذكر لأجل موافقته للواقع، كما في هذه الآية نزلت في قوم والوا اليهود دون المؤمنين، فنزلت ناهية عن الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها، بل موالاة الكفار حرام مطلقاً، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا لَكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبِّهٖ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [٣٨] الآية.

هذه الآية تدل على أن زكريا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ليس عنده شك في قدرة الله على أن يرزقه الولد على ما كان منه من كبر السن. وقد جاء في آية أخرى ما يوهم خلاف ذلك وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ائْتِنِي غُلَامًا ۖ فَقَدْ بَلَغَتْنِي الْكِبَرُ ۖ وَأَمْرَاتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: ٤٠] الآية.

والجواب عن هذا بأمور:

الأول: ما أخرجه ابن جرير عن عكرمة والسدي من أن زكريا لما نادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب: إن الله يشرك بيبغي، قال له الشيطان ليس هذا نداء الملائكة، وإنما هو نداء الشيطان فداخل زكريا الشك في النداء من الشيطان. فقال عند ذلك الشك الناشئ عن وسوسة الشيطان قبل أن يتيقن أنه من الله ﴿أَلَيْ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾. ولذا طلب الآية من الله على ذلك بقوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً﴾ [آل عمران: ٤١] الآية.

الثاني: أن استفهامه استفهام استعلام واستخبار، لأنه لا يدري هل الله يأتيه بالولد من زوجه العجوز أو يأمره بأن يتزوج شابة أو يردهما شاوين.

الثالث: أنه استفهام استعظام وتعجب من كمال قدرة الله تعالى وأنه تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ [٤٩] الآية.

هذه الآية يوهم ظاهرها أن بعض المخلوقين ربما خلق بعضهم ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَنَخْلُقُونُ أَيْكَا﴾ [المنكوت: ١٧] الآية.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله هو خالق كل شيء، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ

خَلْقَنَاهُ بِقَتَرٍ ﴿[القمr: ٤٩]، وقوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢] إلى غير من الآيات.

والجواب ظاهر، وهو أن معنى خلق عيسى كهية الطير من الطين هو: أخذنه شيئاً من الطين وجعله إياه على هيئة - أي صورة الطير وليس المراد الخلق الحقيقي لأن الله متفرد به جل وعلا. وقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ : معناه تكذبون. فلا منافاة بين الآيات كما هو ظاهر.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ كُنْ هَٰذَا صُلْبًا ۖ وَارْفُكْ إِلَىٰ﴾ [٥٥] الآية.

هذه الآية الكريمة يتوهم من ظاهرها وفاة عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على خلاف ذلك كقوله: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] وقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [النساء: ١٥٩] الآية.

على ما فسرهما به ابن عباس في إحدى الروايتين وأبو مالك والحسن وقتادة وابن زيد وأبو هريرة، ودلت على صدق الأحاديث المتواترة، واختاره ابن جرير وحزم وابن كثير، بأنه الحق من أن قوله قبل موته أي موت عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿مَرْيَمَ﴾ . لا يدل على تعيين الوقت ولا يدل على كونه قد مضى وهو متوفيه قطعاً يوماً ما. ولكن لا دليل على أن ذلك اليوم قد مضى، وأما عطفه ورافعه إلى قوله متوفيك. فلا دليل فيه لإطباق جمهور أهل اللسان العرب على أن الواو لا تقتضي الترتيب ولا الجمع، وإنما تقتضي مطلق التشريك.

وقد ادعى السمرائي والسهيلي إجماع النحاة على ذلك، وعزاه الأكثر للمحققين وهو الحق. خلافاً لما قاله قطرب والفراء وثلج وأبو عمرو الزاهد وهشام والشافعي من أنها تفيد الترتيب لكثرة استعمالها فيه.

وقد أنكر السمرائي ثبوت هذا القول عن الفراء، وقال لم أجده في كتابه.

وقال ولي الدين: أنكر أصحابنا نسبة هذا القول إلى الشافعي، حكاه عنه صاحب [الضياء، للامع].

وقوله ﷺ : «ابدأ بما بدأ الله به»<sup>(١)</sup> يعني الصفا لا دليل فيه على اقتضاها الترتيب. ويبان ذلك هو ما قاله الفهري كما ذكر عن صاحب «الضياء اللامع» وهو أنها كما أنها لا تقتضي الترتيب ولا المعية فذلك لا تقتضي المنع منهما، فقد يكون العطف بما مع قصد الاهتمام بالأول كقوله ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] الآية.

بدليل الحديث المتقدم وقد يكون المعطوف بما مرتباً كقول حسان: «هجوت عملاً وأجبت عنه»<sup>(٢)</sup> على رواية الواو. وقد يراد بما المعية كقوله: ﴿فَالْحَيَّاتُ وَأَصْحَابُ السُّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥].

وقوله: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [القيامة: ٩]، ولكن لا تحمل على الترتيب ولا على المعية إلا بدليل منفصل.

الوجه الثاني: أن معنى متوفيك: أي منيمك ورافعك إلي، أي في تلك النومة. وقد جاء في القرآن إطلاق الوفاة على النوم في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠]، وقوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ كُتِبَ فِي مَتْنِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

وعزا ابن كثير هذا القول للأكثرين، واستدل بالآيتين المذكورتين وقوله ﷺ : «الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا...»<sup>(٣)</sup> الحديث.

الوجه الثالث: أن متوفيك اسم فاعل توفاه إذا قبضه وحازه إليه ومنه قولهم «توفى فلان دينه» إذا قبضه إليه. فيكون معنى متوفيك على هذا قابضك منهم إلى حياً. وهذا القول هو اختيار ابن جرير، وأما الجمع بأنه توفاه ساعات أو أياماً، ثم أحياه. فالظاهر أنه من الإسرائيليات. وقد نهي ﷺ عن تصديقها وتكذيبها.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [٦٧] الآية.

هذه الآية الكريمة وأمثالها في القرآن تدل على أن إبراهيم عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام لم

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (الحج/ ١٢١٨) / عبد الباقى.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (فضائل الصحابة/ ٢٤٩٠) / عبد الباقى.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري في (الدعوات/ ٦٣١٢) / صحيح، وانظر أيضاً مسلم في (الذكر/ ٢٧١١) / عبد الباقى.

يكن مشركاً يوماً ما، لأن نفي الكون الماضي في قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ يدل على استغراق النفي لجميع الزمن الماضي كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ﴾ [الأنبياء: ٥١].. الآية.

وقد جاء في موضع آخر ما يوهم خلاف ذلك وهو قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ \* فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ \* فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ [الأنعام: ٧٦-٧٨].

ومن ظن ربوبية غير الله فهو مشرك بالله كما دل عليه قوله تعالى عن الكفار، ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [يونس: ٦٦].

والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أنه منظر لا ناظر ومقصوده التسليم الجدلي: أي هذا ربي على زعمكم الباطل، والمنظر قد يسلم المقدمة الباطلة تسليماً جدلياً ليفحم بذلك خصمه.

فلو قال لهم إبراهيم في أول الأمر: الكوكب مخلوق لا يمكن أن يكون رباً. لقالوا له: كذبت، بل الكوكب رب وما يدل لكونه منظرًا لا ناظرًا.

قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٠].. الآية.

وهذا الوجه هو الأظهر، وما استدلل به ابن جرير على أنه غير منظر من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧].

لا دليل فيه على التحقيق لأن الرسل يقولون مثل ذلك تواضعاً وإظهاراً لالتحائم إلى الله، كقول إبراهيم ﴿وَأَجِئْتُكَ وَبَنِيَّ أَن تُبَدِّلَ الْأَصْنَافَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] وقوله هو وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] الآية.

الوجه الثاني: أن الكلام على حذف همزة الاستفهام أي: أهذا ربي؟

وقد تقرر في علم النحو أن حذف همزة الاستفهام إذا دل المقام عليها جائز. وهو قياسي عند الأخفش مع أم ودونها ذكر الجواب أم لا، فمن أمثله دون أم ودون ذكر الجواب قول الكمي: طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

يعني أو ذو الشيب يلعب؟ وقول أبي خراش الهذلي واسمه خويلد:

رفسوني وقالوا يا خويلد لم ترع فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

يعني أمهم هم، كما هو الصحيح، وجزم به الألويسي في تفسيره، وذكره ابن جرير عن جماعة



ويدل له قوله: وأنكرت الوجوه.

ومن أمثله دون أم مع ذكر الجواب، قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

ثم قالوا تحبها قلت يَمْرًا      عدد النجم والحصى والتراب  
يعني أتحبها على القول الصحيح وهو مع أم كثير جدًا، ومن أمثله قول الأسود بن يعفر  
التميمي وأنشده سيبويه لذلك:

لممرك ما أدري وإن كنت داريا      شعيت بن سهم أم شعيت بن منقر  
يعني أشعيت بن سهم؟ وقول ابن أبي ربيعة المخزومي:

بدا لي منها معصم يوم جمرت      وكف خضيب زينت يبنان  
فوالله ما أدري وإني لحاسب      يسع رميت الجمر أم بثمان  
يعني أبسع وقول الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط      غلس الظلام من الرباب خلا  
يعني أكذبتك عينك؟ كما نص سيبويه على جواز ذلك في بيت الأخطل هذا وإن خالف  
الخليل زاعماً أن كذبتك صيغة خبرية، وأن أم بمعنى بل، ففي البيت على قول الخليل نوع من  
أنواع البديع المعنوي، يسمى بالرجوع عند البلاغين:

وقول الخنساء:

قلذي بعينيك أم بالعين عوار      أم خلعت إذ أقفرت من أهلها الدار  
تعني أقذي بعينيك؟ وقول أحيحة بن الجلاح الأنصاري:

وما تدري وإن ذمرت مقبًا      لغيرك أم يكون لك الفصيل  
يعني ألغيرك؟ وقول امرئ القيس:

تروح من الحبي أم تترك      وماذا عليك بأن تنتظر  
يعني أتروح؟

وعلى هذا القول فقرينة الاستغهام المخنوف علو مقام إبراهيم عن ظن ربوية غير الله وشهادة  
القرآن له بالبراءة من ذلك. والآية على هذا القول تشبه قراءة ابن محيصن ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ  
أَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦] ونظرها على هذا القول قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ مَتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾  
[الأنبياء: ٣٤]، يعني أفهم الخالدون؟

وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ نِعْمَةً لِّمَنْهَا﴾ [الشعراء: ٢٢] على أحد القولين: وقوله: «فلا اقتحم

لعقبة» على أحد القولين.

وما ذكره بعض العلماء غير هذين الوجهين فهو راجع إليهما كالقول بإضمار القول. أي قول الكفار هذا ربي، فإنه راجع إلى الوجه الأول.

وأما ما ذكره ابن إسحاق واختاره ابن جرير الطبري ونقله عن ابن عباس من أن إبراهيم كان اضطرًا يظن ربوبية الكوكب فهو ظاهر الضعف، لأن نصوص القرآن تردده كقوله: ﴿وَلَكِنْ كَانَ خَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧].

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنبياء: ٥١].

وقد بين المحقق ابن كثير في تفسيره رد ما ذكره ابن جرير هذه النصوص القرآنية وأمثالها. الأحاديث الدالة على مقتضاها كقوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة»<sup>(١)</sup> الحديث.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ النَّصَابُونَ﴾ [٩٠].

هذه الآية الكريمة تدل على أن المرتدين بعد إيمانهم المزدادين كفرًا لا يقبل الله توبتهم، إذا أبوا لأنه عبر بلفظ الدالة على نفي الفعل في المستقبل مع أنه جاءت آيات أخر دالة على أن الله يقبل توبة كل تائب قبل حضور الموت وقبل طلوع الشمس من مغربها كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [الشورى: ٢٥]. وقوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

فإنه يدل معفومهم على أن التوبة قبل إتيان بعض الآيات مقبولة من كل تائب، وصرح تعالى بدخول المرتدين في قبول التوبة قبل هذه الآية مباشرة في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ﴾ [آل عمران: ٨٦] - إلى قوله - ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٩].

فلاستثناء في قوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾: راجع إلى المرتدين بعد الإيمان المستحقين للعذاب

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الجنائز/ ١٣٥٨/ صحيح)، ومسلم في (القدر/ ٢٦٥٨/ عبد الباقي).

واللعنة إن لم يتوبوا ويدل له أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْكَ مِنْكَ عَنْ دِينِهِ قِمَتٌ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية.

لأن مفهومه أنه إذا تاب قبل الموت قبلت توبته مطلقاً. والجواب من أربعة أوجه:

الأول: وهو اختيار ابن جرير ونقله عن رفيع أبي العالية أن المعنى: أن الذين كفروا من اليهود بمحمد ﷺ بعد إيمانهم به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفراً بما أصابوا من الذنوب في كفرهم لن تقبل توبتهم من ذنوبهم التي أصابوها في كفرهم حتى يتوبوا من كفرهم، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٠] لأنه يدل على أن توبتهم مع بقائهم على ارتكاب الضلال وعدم قبولها حيثئذ ظاهر.

الثاني: وهو أقربها عندي أن قوله تعالى: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ يعني إذا تابوا عند حضور الموت. ويدل لهذا الوجه أمران:

الأول: أنه تعالى بين في مواضع أخر أن الكافر الذي لا تقبل توبته هو الذي يصبر على الكفر حتى يحضره الموت فيتوب في ذلك الوقت، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآلَ وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٨].

فجعل التائب عند حضور الموت والميت على كفره سواء.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكْ يَفْعَلْهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] الآية.

وقوله في فرعون: ﴿وَلَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١].

فالإطلاق الذي في هذه الآية يقيد بقيد تأخير التوبة إلى حضور الموت لوجوب حمل المطلق على المقيد، كما تقرر في الأصول.

والثاني: أنه تعالى أشار إلى ذلك بقوله: ﴿ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا﴾ [آل عمران: ٩٠] فإنه يدل على عدم توبتهم في وقت نفعها ونقل ابن جرير هذا الوجه الثاني الذي هو التقييد بحضور الموت عن الحسن وقادة وعطاء الخراساني والسدي.

الثالث: أن معنى ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ أي إيمانهم الأول. لبطلانه بالردة بعده. ولقد أخرج ابن جرير هذا القول عن ابن جريج ولا يخفى ضعف هذا القول وبعده عن ظاهر القرآن.

الرابع: أن المراد بقوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠] أنهم لم يوقفوا للتوبة النصوح حتى تقبل منهم. ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَهْدِهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧].

فإن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ يدل على أن عدم غفراته لهم لعدم توفيقهم للتوبة والهدى.

كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يُلْقِرْ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ طَرِيقًا \* إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١٦٨، ١٦٩].

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦] الآية. ونظير الآية على هذا القول قوله تعالى: ﴿لَمَّا تَتَفَعَّلُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [الدثر: ٤٨] أي لا شفاعة لهم أصلاً حتى تنفعهم. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧] الآية.

لأن الإله الآخر لا يمكن وجوده أصلاً، حتى يقوم عليه برهان أو لا يقوم عليه. قال مقيده عفا الله عنه: مثل هذا الوجه الأخير هو المعروف عند النظائر، بقولهم السالبة لا تقضي بوجود الموضوع وإيضاحه أن القضية السالبة عندهم صادقة في صورتين، لأن المقصود منها عدم اتصاف الموضوع بالمحول وعدم اتصافه به يتحقق في صورتين: الأولى: أن يكون الموضوع موجوداً إلا أن المحمول متف عنه، كقولك: ليس الإنسان بحجر، فالإنسان موجود والمحجرة متفية عنه.

والثانية: أن يكون الموضوع من أصله معلوماً لأنه إذا عدم تحقق عدم اتصافه بالمحمول الوجودي؛ لأن العلم لا يتصف بالوجود كقولك: لا نظير لله يستحق العبادة. فإن الموضوع الذي هو النظر لله مستحيل من أصله، وإذا تحقق علمه تحقق انتفاء اتصافه باستحقاق العبادة ضرورة وهذا النوع من أساليب اللغة العربية ومن شواهد قول امرئ القيس:

على لا أحب لا يهتدى بمنازه إذا مافه العود النباطي جرجرا  
لأن المعنى على لا أحب لا منار له أصلاً حتى يهتدى به.

وقول الآخر:

لا تفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينحجر

لأنه يصف فلاة بأنها ليس فيها أرانب ولا ضباب حتى تفزع أهوالها الأرانب، أو ينحجر فيها الضب أي يدخل الحجر أو يتخذ. وقد أوضحت مسألة إن السالبة لا تقتضي وجود الموضوع في أرجوزي في النطق في مبحث انحراف السور، وأوضحت فيها أيضاً في مبحث التحصيل والعدول أن من اللزجيات ما لا يقتضي وجود للموضوع نحو: بحر من زئبق ممكن، والمستحيل معلوم فإنما موجبتان وموضوع كل منهما معلوم. وحررنا هناك التفصيل فيما يقتضي وجود

الموضوع وما لا يقتضيه وهذا الذي قررنا من أن المرتد إذا تاب قبلت توبته ولو بعد تكرار الردة ثلاث مرات أو أكثر، لا منافاة بينه وبين ما قاله جماعة من العلماء الأربعة وغيرهم، وهو مروي عن علي وابن عباس: من أن المرتد إذا تكرر منه ذلك يقتل ولا تقبل توبته. واستدل بعضهم على ذلك بهذه الآية. لأن هذا الخلاف في تحقيق المناط لا في نفس المناط والمتانطرات قد يختلفان في تحقيق المناط مع اتفاقهما على أصل المناط وإيضاحه أن المناط مكان النوط وهو التعليق. ومنه قول حسان رحمه الله:

وأنت زعيم نيط في آل هاشم      كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والمراد به مكان تعليق الحكم، وهو العلة فالمناط والعلة مترادفان اصطلاحاً إلا أنه غلب التعبير بلفظ المناط في المسلك الخامس من مسالك العلة، الذي هو المناسبة والإحالة فإنه يسمى تخريج المناط وكذلك في المسلك التاسع الذي هو تنقيح المناط فتخرج المناط هو استخراج العلة بمسلك المناسبة والإحالة، وتنقيح المناط هو تصفية العلة وتحذيقها حتى لا يخرج شيء صالح لها ولا يدخل شيء غير صالح لها، كما هو معلوم في محله. وأما تحقيق المناط وهو الغرض هنا فهو أن يكون مناط الحكم متفقاً عليه بين الخصمين، إلا أن أحدهما يقول هو موجود في هذا الفرع.

والثاني يقول: لا ومثاله الاختلاف في قطع النبش، فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى يوافق الجمهور على أن السرقة هي مناط القطع، ولكنه يقول لم يتحقق المناط في النبش لأنه غير سارق، بل هو أخذ مال عارض للضياع كالملتقط من غير حرز، فإذا حققت ذلك فاعلم أن مراد القائلين أنه لا تقبل توبته، أن أفعاله دالة على خبث نيته وفساد عقيدته وأنه ليس نائباً في الباطل توبة نصوحاً فهم موافقون على التوبة النصوح مناط القبول كما ذكرنا، ولكن يقولون أفعال هذا الخبيث دلت على عدم تحقيق المناط فيه.

ومن هنا اختلف العلماء في توبة الزنديق أعني للمستتر بالكفر، فمن قائل لا تقبل توبته ومن قائل تقبل ومن مفرق بين إتيانه نائباً قبل الإطلاع عليه وبين الإطلاع على نفاقه قبل التوبة، كما هو معروف في فروع مذاهب الأئمة الأربعة لأن الذين يقولون يقتل ولا تقبل توبته يرون أن نفاقه الباطن دليل على أن توبته تقية لا حقيقة واستلوا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا﴾ [البقرة: ١٦٠].

فقالوا: الإصلاح شرط والزنديق لا يطلع على إصلاحه، لأن الفساد إنما أتى بما أسره فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع لم يزل في الباطن على ما كان عليه، والذي يظهر أن أدلة القائلين



ودلالة الاقتران وإن ضعفها الأصوليين فقد صححتها جماعة من المحققين، ولا سيما إذا اعتضدت بدلالة القرينة عليها كما هنا لأن قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ بَشَرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ فيه الدلالة الواضحة على دخولهم في المراد بالآية، بل كونها في خصوصهم قال به جماعة من العلماء، فإذا حققت ذلك، فاعلم أن الله تعالى نص على أن من أخلص التوبة من المنافقين تاب الله عليه بقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٥-١٤٧].

وقد كان غشي بن حمير عليه السلام من المنافقين الذين أنزل الله فيهم قوله تعالى: ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ لَا تَعْتَدُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٥، ٦٦].

فتاب إلى الله بإخلاص، فتاب الله عليه وأنزل الله فيه:

﴿إِنْ تَقُصُّ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ عُذْبَ طَائِفَةٍ﴾ [التوبة: ٦٦] الآية، فيحصل أن القائلين بعدم قبول توبة من تكررت منه الردة، يعنون الأحكام الدنيوية ولا يخالفون في أنه إذا أخلص التوبة إلى الله قبلها منه. لأن اختلافهم في تحقيق الناطق كما تقدم والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [١٠٢] الآية.

هذه الآية تدل على التشديد البالغ في تقوى الله تعالى، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] والجواب بأمرين: الأول: أن آية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ ناسخة لقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ وذهب إلى هذا القول سعيد بن جبير وأبو العالية والربيع بن أنس وقتادة ومقاتل بن حيان وزيد بن أسلم والسدي وغيرهم، قاله ابن كثير.

الثاني: أنها مبيّنة للمقصود بها، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [١٠٣].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الأنصار ما كان بينهم وبين النار إلا أن يموتوا مع أئمتهم كانوا أهل فرة، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْتَغَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. ويقول: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٥].

[١٦٥] الآية، وقد بين تعالى هذه الحجة بقوله في سورة طه: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِّن قَبْلِ أَن لِّدَّ وَتَخْزَى﴾ [طه: ١٣٤].

والآيات يمثل هذا كثيرة، والذي يظهر في الجواب والله تعالى أعلم: أنه برسالة محمد ﷺ لم يبق عذر لأحد، فكل من لم يؤمن به فليس بينه وبين النار إلا أن يموت.

كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧] الآية، وما أجاب به بعضهم من أن عندهم بقية من إنذار الرسل للماضين، تلزمهم بها الحجة فهو جواب باطل، لأن نصوص القرآن مصرحة بأنهم لم يأثم نذير كقوله تعالى: ﴿لَتَنذِرَنَّهُمْ قَوْمًا مَا أَنتَ نَذِيرُهُمْ﴾ [يس: ٦].

وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افترأه بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لَتَنذِرَنَّهُمْ قَوْمًا مَا أَنتَ نَذِيرُهُمْ قَوْمًا مِّن قَبْلِكَ﴾ [السجدة: ٣] الآية.

وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لَتَنذِرَنَّهُمْ قَوْمًا مَا أَنتَ نَذِيرُهُمْ قَوْمًا مِّن قَبْلِكَ﴾ [القصص: ٤٦].

وقوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] الآية.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَاهُم مِّن كُتُبٍ يَنْذَرُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾ [سبا: ٤٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [١٢٣].

وصف الله للمؤمنين في هذه الآية بكوهم أذلة حال نصره لهم ببدر، وقد جاء في آية أخرى وصفه تعالى لهم بأن لهم العزة وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] ولا يخفى ما بين العزة والذلة من التناقض والتضاد.

والجواب ظاهر، وهو أن معنى وصفهم بالذلة هو قلة عددهم وعلمهم يوم بدر، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ نازل في غزوة الربيع وهي غزوة بني المصطلق، وذلك بعد أن قويت شوكة المسلمين وكثر عددهم مع أن العزة والذلة يمكن الجمع بينهما باعتبار آخر، وهو أن الذلة باعتبار حال المسلمين، من قلة العدد، والعزة باعتبار نصر الله وتأييده كما يشير إلى هذا قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَعْزِطُونَ فِي الْأَرْضِ تُخَافُونَ أَن يُغْلِبَكُمْ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾ [الأنفال: ٢٦].



وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ فإن زمان الحال هو زمان عاملها، فزمان النصر هو زمان كونهم أدلة، فظهر أن وصف الذلة باعتبار، ووصف النصر والعزة باعتبار آخر، فانفكت الجهة. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّلَكُمْ رَبُّكُمْ بِطَلْفَةٍ أَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ [١٢٤] الآية.

هذه الآية تدل على أن المدد من الملائكة يوم بدر من ثلاثة آلاف إلى خمسة آلاف، وقد ذكر تعالى في سورة الأنفال أن هذا المدد ألف بقوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبُّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ [الأنفال: ٩] الآية.

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: أنه وعدهم بألف أولاً ثم صارت ثلاثة آلاف ثم صارت خمسة، كما في هذه الآية. الوجه الثاني: أن آية الأنفال لم تقتصر على الألف بل أشارت إلى الزيادة المذكورة في آل عمران ولا سيما في قراءة نافع ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] بفتح الدال على صيغة المفعول لأن معنى مردفين متبوعين بغيرهم. وهذا هو الحق.

وأما على قول من قال: إن المدد المذكور في آل عمران في يوم أحد، والمذكور في الأنفال في يوم بدر، فلا إشكال على قوله، إلا أن غزوة أحد لم يأت فيها مدد من الملائكة.

والجواب: أن إتيان المدد فيها على القول به مشروط بالصبر والتقوى في قوله: ﴿يَبْلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٢٥] الآية. ولما لم يصبروا ويتقوا لم يأت المدد. وهذا قول مجاهد وعكرمة والضحاك والزهري وموسى بن عقبة وغيرهم، قاله ابن كثير.

قوله تعالى: ﴿فَأَنبَأَكُمْ غَمًّا بِغَيْرِ لَّكَيْلٍ تَحْزِنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ [١٥٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿فَأَنبَأَكُمْ غَمًّا بِغَيْرِ لَّكَيْلٍ﴾ أي غمًّا على غم يعني حزناً على حزن أو أتاكم غمًّا بسبب غمكم رسول الله ﷺ بعصيان أمره، والمناسب لهذا الغم بحسب ما يسبق ذهن أن يقول لكي تحزنوا. أما قوله: ﴿لَّكَيْلًا تَحْزِنُوا﴾ فهو مشكل لأن الغم سبب للحزن لا لعلمه.

والجواب عن هذا من أوجه:

الأول: أن قوله ﴿لَكَيْلًا تَحْزَنُوا﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وعليه فالعنى أنه تعالى عفا عنكم لتكون حلالة عفوهِ تزيل عنكم ما نالكم من غم القتل والجراح، وفوت الغنيمة والظفر والجزع من إشاعة أن النبي ﷺ قتله المشركون.

الوجه الثاني: أن معنى الآية: أنه تعالى غمكم هذا الغم لكي تتمنوا على نواب الدهر، فلا يحصل لكم الحزن في المستقبل؛ لأن من اعتاد الحوادث لا تؤثر عليه.

الوجه الثالث: أن «اللا» صلة وسيأتي الكلام على زيادتها بشواهد العربية إن شاء الله تعالى في الجمع بين قوله تعالى: ﴿لَا أَسْمُ بِهِذَا الْبَلَدِ﴾ [البعد: ١]، وقوله: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ٣].



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة النساء

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَفَثْتَ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [٣] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن العدل بين الزوجات ممكن. وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أنه غير ممكن وهي قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩] الآية.

والجواب عن هذا: أن العدل بينهما الذي ذكر الله أنه ممكن هو العدل في توفية الحقوق الشرعية. والعدل الذي ذكر أنه غير ممكن هو المساواة في المحبة والليل الطبيعي، لأن هذا انفعال لا فعل فليس تحت قدرة البشر. والمقصود أن من كان أميل بالطبع إلى إحدى الزوجات فليتق الله وليعدل في الحقوق الشرعية، كما يدل عليه قوله: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ [النساء: ١٢٩] الآية.

وهذا الجمع روي معناه عن ابن عباس وعبيدة السلماني ومجاهد والحسن البصري والضحاك ابن مزاحم نقله عنهم ابن كثير في تفسير قوله: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ الآية. وروى ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة أن آية: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ نزلت في عائشة لأن النبي ﷺ كان يميل إليها بالطبع أكثر من غيرها.

وروى الإمام أحمد وأهل السنن عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»<sup>(١)</sup> يعني القلب. انتهى من ابن كثير.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ مِنَ الْفَاحِشَةِ مِنْ نِسَائِكَ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾ [١٥] الآية.

هذه الآية تدل على أن الزانية لا تجلد بل تحبس إلى الموت أو إلى جعل الله لها سبيلاً.

(١) ضعيف: رواه الخمسة وهو في «ضعيف الجامع» (٤٥٩٢).

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أنها لا تحبس بل تجلد مائة إن كانت بكراً. وجاء في آية منسوخة التلاوة بقية الحكم أنها إن كانت محصنة ترجم.

والجواب ظاهر. وهو أن حبس الزواني في البيوت منسوخ بالجلد والرحم، أو أنه كانت له غاية ينتهي إليها هي جعل الله لمن السبيل، فجعل الله السبيل بالحد، كما يدل عليه قوله ﷺ: «خفوا عني قد جعل الله من سبيلاً»<sup>(١)</sup> الحديث.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [٢٣] الآية.

هذه الآية تدل بعمومها على منع الجمع بين كل أختين سواء كانتا بعقد أم بملك يمين، وقد جاءت آية تدل بعمومها على جواز جمع الأختين بملك اليمين وهي قوله تعالى في سورة قد أفلح وسورة سأل سائل: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يَلْعَنُونَ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ \* إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦].

فقوله ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ اسم مثنى على بآل والمخلى بها من صيغ العموم كما تقرر أخرجه في علم الأصول وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اسم موصول وهو أيضاً من صيغ العموم، كما تقرر في علم الأصول أيضاً.

فبين هاتين الآيتين عموم وخصوص من وجه يتعارضان بحسب ما يظهر في صورة هي جمع الأختين بملك اليمين. فيدل عموم ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ على التحريم، وعموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ على الإباحة، كما قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: أحلتها آية وحرمتهما أخرى.

وحاصل تحرير الجواب عن هاتين الآيتين أنهما لا بد أن يخصص عموم إحداهما بعموم الأخرى، فيلزم الترجيح بين العمومين. والراجح منهما يقدم ويخصص به عموم الآخر لوجوب العمل بالراجح إجماعاً. وعليه فعموم ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾، أرجح من عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ من خمسة أوجه:

الأول: أن عموم ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾، نص في علل المدرك المقصود بالذات لأن السورة سورة النساء وهي التي بين الله فيها من تحل منهن ومن تحرم. وآية ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ لم تذكر من أجل تحريم النساء ولا تحليلهن. بل ذكر الله صفات المتقين، فذكر من جعلها حفظ الفرج، فاستطرد أنه لا يلزم حفظه عن الزوجة والسرية.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (الحدود) / ١٦٩٠ / عبد الباقي.

وقد تقرر في الأصول أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها.  
 الثاني: أن آية ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ ليست بقية على عمومها لإجماع المسلمين لأن  
 الأخذ من الرضا لا محل لملك اليمين إجماعاً للإجماع على أن عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾  
 يخصه عموم: ﴿وَأَخْوَالَكُمْ مِّنَ الرِّضَاعَةِ﴾، وموطوءة الأب لا محل لملك اليمين إجماعاً  
 للإجماع على أن عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ يخصه عموم ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ  
 مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢] الآية.

والأصح عند الأصوليين في تعارض العام الذي دخله التخصيص مع العام الذي لم يدخله  
 التخصيص هو تقدم الذي لم يدخله التخصيص ووجهه ظاهر.

الثالث: أن عموم ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ غير وارد في معرض مدح ولا ذم، وعموم  
 ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ وارد في معرض مدح المتقين.

والعام الوارد في معرض المدح أو الذم اختلف العلماء في اعتبار عمومه فأكثر العلماء على أن  
 عمومه معتبر كقوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ \* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤]  
 فإنه يعم كل بر مع أنه للمدح، وكل فاجر مع أنه للذم.

وخالف في ذلك بعض العلماء منهم الإمام الشافعي رحمه الله قائلًا: إن العام الوارد في معرض  
 المدح أو الذم لا عموم له، لأن للقصود منه الحث في المدح والزجر في الذم.

ولذا لم يأخذ الإمام الشافعي بعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا  
 يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] في الحلبي المباح لأن الآية سقت للذم فلا تعم عنده الحلبي  
 المباح، فإذا حققت ذلك فاعلم أن العام الذي لم يقترن بما يمنع اعتباره عمومه أولى من المقترن بما  
 يمنع اعتباره عمومه عند بعض العلماء.

الرابع: أنا لو سلمنا المعارضة بين الآيتين فالأصل في الفروج التحريم، حتى يدل دليل لا  
 معارض له على الإباحة.

الخامس: أن العموم المقتضي للتحريم أولى من المقتضي للإباحة لأن ترك مباح أهون من  
 ارتكاب حرام كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله في سورة المائدة. والعلم عند الله تعالى.

فهذه الأوجه الخمسة التي بينا رد بها استدلال داود الظاهري بهذه الآية الكريمة على جمع  
 الأختين في الوطاء لملك اليمين ولكنه يحتاج بآية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ  
 أَيْمَانُهُمْ﴾ فإنه يقول الاستثناء راجع أيضاً إلى قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ فيكون  
 المعنى على قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ فإنه لا يجرم فيه

الجمع بين الأختين.

ورجوع الاستثناء لكل ما قبله من المتعاطفات جملاً كانت أو مفردات هو الجاري على أصول مالك والشافعي وأحمد. وإليه الإشارة بقول صاحب مراقبي السعود: وكل ما يكون فيه العطف من قبل الاستثناء فكلاً يقف دون دليل العقل أو ذي السمع.

خلافاً لأبي حنيفة القائل. برجع الاستثناء للحملة الأخيرة فقط. ولذلك لا يرى قبول شهادة القاذف ولو تاب وأصلح لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [البقرة: ١٦٠] يرجع عنده لقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْقَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] فقط أي إلا الذين تابوا، فقد زال فسقهم بالتوبة ولا يقول برجوعه لقوله: ولا تقبلوا لهم شهادة إلا الذين تابوا فقبلوا شهادتهم، بل يقول لا تقبلوها لهم مطلقاً لاختصاص الاستثناء بالأخيرة عنده.

ولم يخالف أبو حنيفة أصله في قوله برجع الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الفرقان: ٧٠] لجميع الجمل قبله أعني قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨] لأن جميع هذه الجمل معناها في الجملة الأخيرة وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨] لأن الإشارة في قوله ﴿يَفْعَلْ﴾ شاملة لكل من الشرك والقتل والزنى، فبرجوعه للأخيرة، رجع لكل. فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف فيها أصله.

ولأجل هذا الأصل المقرر في الأصول لو قال رجل: هذه الدار حبس على الفقراء والمساكين وبني زهرة وبني عجم إلا الفاسق منهم، فإنه يخرج فاسق الكل عند المالكية والشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية القائلين يخرج فاسق الأخيرة فقط.

وعلى هذا، فاحتجاج دلود الظاهري بهذه الآية الأخيرة جار على أصول المالكية والشافعية والحنابلة.

قال مقبده عفا الله عنه: التحقيق في هذه المسألة هو ما حققه بعض المتأخرين كابن الحاجب من المالكية والغزالي من الشافعية والآمدني من الحنابلة من أن الحكم في الاستثناء الآتي بعد متعاطفات هو الوقف، وأن لا يحكم برجوعه إلى الجميع ولا إلى الأخيرة، وإنما قلنا إن هذا هو التحقيق، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية.

وإذا رددنا هذا النزاع إلى الله وجدنا القرآن دالاً على قول هؤلاء الذي ذكرنا أنه هو

التحقيق في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿فَصَحِّرْ رَقِيَّةً مُؤْمِنَةً وَدِيَّةً مُسَلَّمَةً إِلَى أَقْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصْنَعُوا﴾ [النساء: ٩٢] فلا استثناء راجع للدية فهي تسقط بتصدق مستحقها ما ولا يرجع لتحرير الرقية قولاً واحداً لأن تصديق مستحق الدية ما لا يسقط كفارة القتل خطأ، ومنها قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ \* إِلَّا الَّذِينَ قَاتَبُوا﴾ [النور: ٤، ٥].

فلا استثناء لا يرجع لقوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ لأن القاذف إذا تاب لا تسقط توبته حد القذف.

ومنها أيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِنْ قَاتَلُوا فَخَنُوْهُمْ وَأَقْلُوْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِلُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا \* إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [النساء: ٨٩، ٩٠].

فلا استثناء في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [النساء: ٩٠] لا يرجع قولاً واحداً إلى الجملة الأخيرة التي هي أقرب الجمل إليه، أعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِلُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ٨٩] إذ لا يجوز اتخاذ ولي ولا نصير من الكفار. ولو وصلوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق. بل الاستثناء راجع للأخذ والقتل في قوله: ﴿فَخَنُوْهُمْ وَأَقْلُوْهُمْ﴾ [النساء: ٨٩] والمعنى فخنوهم بالأسر واقتلوهم إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق فليس لكم أخذهم بأسر ولا قتلهم لأن للميثاق الكائن لمن وصلوا إليهم بمنع من أسره وقتله، كما اشترطه هلال بن عويم الأسلمي في صلحه مع النبي ﷺ. لأن هذه الآية نزلت فيه وفي سراقه بن مالك المدلجي وفي بني حنيفة بن عامر.

وإذا كان الاستثناء ربما لم يرجع لأقرب الجمل إليه في القرآن العظيم الذي هو في الطرف الأعلى من الاعتزاز، تبين أنه ليس نصاً في الرجوع إلى غيرها.

ومنها أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣].

فلا استثناء ليس راجعاً للحملة الأخيرة التي يليها أعني: ﴿لَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ﴾. لأنه ﴿لَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ﴾ كلا ولم ينحج من ذلك قليل ولا كثر حتى يخرج بالاستثناء.

واختلف العلماء في مرجع هذا الاستثناء فقليل راجع لقوله: ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾. وقيل راجع لقوله: ﴿لَعَلِمَةُ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، وإذا لم يرجع للحملة التي تليها فلا يكون نصاً في رجوعه لغيرها وقيل إن هذا الاستثناء راجع للحملة التي يليها.

وعليه فاللعن: ولولا فضل الله عليكم ورحمته بإرسال محمد ﷺ لاتبعت الشيطان في ملة آبائكم من الكفر وعبادة الأوثان إلا قليلاً. كمن كان على ملة إبراهيم كورقة بن نوفل وزيد بن نفيل وقس بن ساعدة وأضرابهم وذكر ابن كثير أن عبد الرزاق روى عن معمر عن قتادة في قوله: ﴿لَاتَّبِعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أن معناه لاتبعت الشيطان كلاً. قال: والعرب تطلق القلة وتريد بها العدم. واستدل قائل هذا القول بقول الطرماح بن حكيم بمدح يزيد بن المهلب. أشم ندى كثير السوادي قليل المسالب والقادحـه يعني لا مثله فيه ولا قاذحة.

قال مقيد عفا الله عنه: إطلاق القلة وإرادة العدم كثيرة في كلام العرب ومنه قول الشاعر: أنيخت فألقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها يعني أنه لا صوت في تلك القلة غير بغام راحته. وقول الآخر: فما بأس لو ردت علينا تحية قليلاً لى من يعرف الحق عليها

يعني لا عاب فيها عند من يعرف الحق. وعلى هذين القولين الآخرين فلا شاهد في الآية. وبهذا التحقيق الذي حررنا يرد استدلال داود الظاهري بهذه الآية الأخيرة أيضاً. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْتَ بِفَنَاجِشَةٍ فَلَعْنَيْنِ يَصِفُ مَا عَلَى الْمُخَصَّصِينَ مِنَ الْعَذَابِ﴾

[٢٥].

هذه الآية تدل على أن الإمام إذا زين جلدن خمسين جلدة وقد جاءت آية أخرى تدل بعمومها: على أن كل زانية تجلد مائة جلدة. وهي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] والجواب ظاهر. وهو أن هذه الآية مخصصة لآية النور، لأنه لا يتعارض عام وخاص.

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [٢٦].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن شرع من قبلنا شرع لنا. ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ الْفِتْنَةَ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك هي قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنكُمُ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] الآية. ووجه الجمع بين ذلك مختلف فيه اختلافاً مبنياً على الاختلاف



في حكم هذه المسألة.

فجمهور العلماء على أن شرع من قبلنا إن ثبت بشرعنا فهو شرع لنا ما لم يدل دليل من شرعنا على نسخه، لأنه ما ذكر لنا في شرعنا إلا لأجل الاعتبار والعمل. وعلى هذا القول فوجه الجمع بين الآيتين من معنى قوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.

إن شرائع الرسل ربما ينسخ في بعضها حكم كان في غيرها أو يزداد في بعضها حكم لم يكن في غيرها. فالشرعة إذن إما بزيادة أحكام لم تكن مشروعة قبل وإما بنسخ شيء كان مشروعاً قبل، فتكون الآية لا دليل فيه على أن ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا. ولم ينسخ أنه ليس من شرعنا لأن زيادة ما لم يكن قبل أو نسخ ما كان من قبل كلاهما ليس من عمل النزاع.

وأما على قول الشافعي ومن وافقه: أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا إلا بنصر من شرعنا أنه مشروع لنا.

فوجه الجمع أن المراد يستن من قبلنا وبالمهدى في قوله: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٠] أصول الدين التي هي التوحيد لا الفروع العلمية بدليل قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ الآية.

ولكن هذا الجمع الذي ذهب إليه الشافعية يرد عليه ما رواه البخاري في صحيحه في تفسير سورة «ص» عن مجاهد أنه سأل ابن عباس من أين أخذت السجدة في «ص» فقال ابن عباس ﴿مِنْ قَبْلِ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ دَاوُدَ﴾ - ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهَدَاهُمْ اقْتَدِهْ﴾ - أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» فسجلها داود فسجلها رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup>، ومعلوم أن سجود التلاوة من الفروع لا من الأصول، وقد بين ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سجلها اقتداءً بدلود، وقد بينت هذه المسألة بياناً شافياً في رحلي، فلذلك اختصرتها هنا.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَاتَوْهُمُ نَصِيحَةً﴾ [٣٣] الآية.

هذه الآية تدل على إرث الخلفاء من حلفائهم، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهَا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]. والجواب أن هذه الآية ناسخة لقوله: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ الآية. ونسخها لما هو

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (المصنف) ٤٦٣٢ / ضح.

الحق خلافاً لأبي حنيفة، ومن وافقه في القول يارث الحلفاء اليوم إن لم يكن له وارث.  
وقد أحاب بعضهم بأن معنى: ﴿فَأَتَوْهُمْ نَصِيحَتَهُمْ﴾ أي من الموالة والنصرة وعليه فلا تعارض  
بينهما. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [٤٢].

هذه الآية تدل على أن الكفار لا يكتمون الله من خبرهم شيئاً يوم القيامة، وقد جاءت  
آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنَّهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ  
رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] ، وقوله تعالى: ﴿فَقَالُوا السَّلَامُ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ  
شُوءٍ﴾ [النحل: ٢٨].

وقوله: ﴿بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا﴾ [غافر: ٧٤].

ووجه الجمع في ذلك هو ما بينه ابن عباس رضي الله عنهما لما سئل عن قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبُّنَا مَا  
كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ مع قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] وهو أن أَلَسْتُمْ تقول:  
والله ربنا ما كنا مشركين فيختم الله على أفواههم وتشهد أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون.  
فحكم الحق باعتبار اللسان وعلمه باعتبار الأيدي والأرجل وهذا الجمع يشر إلى قوله تعالى:  
﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥].  
وأحباب بعض العلماء بتعدد الأماكن فيكتمون في وقت ولا يكتمون في وقت آخر. والعلم  
عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا  
هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [٧٨].

لا تعارض بينه وبين قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ  
نَفْسِكُمْ﴾ [النساء: ٧٩].

والجواب ظاهر، وهو أن معنى قوله: ﴿إِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ﴾ أي مطر وخصب وأرزاق وعافية  
ويقولوا هذا أكرمنا الله به، ﴿وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي جلد وقحط وفقر وأمراض، يقولوا: هذا  
من عندك أي من شؤمك يا محمد وشؤم ما جئت به. قل لهم: كل ذلك من الله.

ومعلوم أن الله هو الذي يأتي بالمطر والرزق والعافية، كما أنه يأتي بالجلد والقحط والفقر  
والأمراض والبلايا، ونظر هذه الآية قول الله في فرعون وقومه مع موسى ﴿وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ  
يَقُولُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٣١].

وقوله تعالى في قوم صالح مع صالح ﴿قَالُوا اطَّهَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾ [النمل: ٤٧] الآية.

وقول أصحاب القرية للرسل الذين أرسلوا إليهم ﴿قَالُوا إِلَّا تَتَّخِذُوا مِنَّا بِكُم مِّن لَّدُنَّا مَآءً﴾ [يس: ١٨] الآية.

وأما قوله: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ حَسَنَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أي لأنه هو المتفضل بكل نعمة ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ سَيِّئَةٍ مِّنْ لَّفَسْكَ﴾ أي من قبلك ومن قبل عملك أنت إذ لا تصيب الإنسان سيئة إلا بما كسبت يده، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْرِفُونَ كَثِيرٌ﴾ [الشورى: ٣٠].

وسأني إن شاء الله تحرير المقام في قضية أفعال العباد بما يرفع الإشكال في سورة الشمس في الكلام على قوله تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْهَا مُجْرُوهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٩٢].

قيد في هذه الآية الرقة المعتقة في كفارة القتل خطأ بالإيمان، وأطلق الرقة التي في كفارة الظهار واليمين عن قيد الإيمان، حيث قال في كل منهما ﴿فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ ولم يقل «مؤمنة». وهذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد وحاصل تحرير المقام فيها: أن المطلق والمقيد لهما أربع حالات:

الأولى: أن يتفق حكمهما وسيهما كآية الدم التي تقدم الكلام عليها، فجمهور العلماء يحملون المطلق على المقيد في هذه الحالة التي هي اتحاد السبب والحكم معاً، وهو أسلوب من أساليب اللغة العربية لأنهم يثبتون ثم يحذفون اتكالا على المثبت: كقول الشاعر وهو قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

فحذف راضون لدلالة راض عليها، ونظيره أيضاً قوله ضايق بن الحارث البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقلياراً بما لغريب

وقول عمرو بن أحرر الباهلي:

رماني بأمر كنت منه ووالدي بريئاً ومن أجل الطوى رماني

وقال بعض العلماء: إن حمل المطلق على المقيد بالقياس، وقيل: بالعقل وهو أضعفها. والله تعالى أعلم.

الحالة الثانية: أن يتحد الحكم ويختلف السبب، كما في هذه الآية فإن الحكم متحد وهو عتق رقة، والسبب مختلف وهو قتل خطأ وظهار مثلاً، ومثل هذا المطلق يحمل على المقيد عند

الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية، ولذا أوجبوا الإيمان في كفارة الظهار حلاً للمطلق على التقليد خلافاً لأي حنيفة. ويدل لحمل هذا المطلق على المقيد. قوله **وَيُحْرِمُ** في قصة معاوية بن الحكم السلمي: «اعتقها فإنها مؤمنة»<sup>(١)</sup> ولم يستفصله عنها هل هي كفارة أو لا، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال، قال في مراقي السعود:

ونـزلن ترك الاستفصال منزلة العموم في الأقوال  
الحالة الثالثة: عكس هذه، وهي الاتحاد في السبب مع الاختلاف في الحكم.

ف قيل: يحمل فيها المطلق على المقيد، وقيل: لا. وهو أكثر العلماء، ومثاله صوم الظهار وإطعامه فسيبهما واحد وهو الظهار، وحكمهما مختلف لأن هذا صوم وهذا إطعام، وأحدهما مقيد بالتابع وهو الصوم. والثاني مطلق عن قيد التابع، وهو الإطعام، فلا يحمل هذا المطلق على هذا المقيد.

والقائلون بحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة مثلوا له بإطعام الظهار، فإنه لم يقيد بكونه قبل أن يتماساً، مع أن عقته وصومه قيداً بقوله: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتِمَّاسًا﴾ فيحمل هذا المطلق على المقيد فيجب كون الإطعام قبل المسيس.

ومثل له اللخمي بالإطعام في كفارة اليمين حيث قيد بقوله: ﴿مَنْ أَوْسَطَ مَا نَطَعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

وأطلق الكسوة عن القيد بذلك حيث قال: ﴿أَوْ كَسَوْهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] فيحمل المطلق على المقيد فيشترط في الكسوة أن تكون من أوسط ما تكسون أهليكم.

الحالة الرابعة: أن يختلفا في الحكم والسبب معاً ولا حمل فيها إجماعاً وهو واضح، وهذا فيما إذا كان المقيد واحداً.

أما إذا ورد مقيدان بقيدتين مختلفتين فلا يمكن حمل المطلق على كليهما لتنافي قيديهما، ولكنه ينظر فيهما، فإن كان أحدهما أقرب للمطلق من الآخر حمل المطلق على الأقرب له منهما عند جماعة من العلماء فيقيد بقيده، وإن لم يكن أحدهما أقرب له فلا يقيد بقيد واحد منهما، ويبقى على إطلاقه لاستحالة الترجيح بلا مرجح.

مثال: كون أحدهما أقرب للمطلق من الآخر صوم كفارة اليمين، فإنه مطلق عن قيد التابع والتفريق، مع أن صوم الظهار مقيد بالتابع، وصوم التمتع مقيد بالتفريق، واليمين أقرب إلى

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (المساجد/ ٥٣٧/ عبد الباقي).

الظهار من التمتع لأن كلا من اليمين والظهار صوم كفارة بخلاف صوم التمتع، فيقيد صوم كفارة اليمين بالتابع عند من يقول بذلك، ولا يقيد بالتفريق الذي في صوم التمتع.  
وقراءة ابن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» لم تثبت لإجماع الصحابة على عدم كتب «متتابعات» في المصحف، ومثال كونهما ليس أحدهما أقرب للمطلق من الآخر صوم قضاء رمضان، فإن الله قال فيه: ﴿فَعَلَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ولم يقيد بتابع ولا تفريق مع أنه قيد صوم الظهار بالتابع وصوم التمتع بالتفريق، وليس أحدهما أقرب إلى قضاء رمضان من الآخر، فلا يقيد بقيد واحد منهما، بل يبقى على الاختيار إن شاء تابعه وإن شاء فرقه. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِدًا فَعِزَّازُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَصَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [٩٣] الآية.

هذه الآية تدل على أن القاتل عمدًا لا توبة له وأنه مخلد في النار، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْفِرُ أَن يُشْرِكَ بِهِ وَيَقْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨] - إلى قوله - ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] الآية.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَقْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

وقوله: ﴿وَأَنِّي لَفَقَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ﴾ [طه: ٨٢] الآية.

وللجمع بين ذلك أوجه:

منها: أن قوله ﴿فَعِزَّازُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ أي إذا كان مستحلًا لقتل المؤمن عمدًا لأن مستحل ذلك كافر.

قاله عكرمة وغيره ويدل له ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن جبير وابن جرير عن ابن جريج من أنما نزلت في مقيس بن ضبابة، فإنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه قتيلاً في بني النحر ولم يعرف قاتله، فأمر له النبي ﷺ بالدية فأعطتها له الأنصار مائة من الإبل، وقد أرسل معه النبي ﷺ رجلاً من قريش من بني فهر، فعمد مقيس إلى الفهري فقتله وارتناد عن الإسلام، وركب جملًا من الدية، وساق معه البقية، ولحق بمكة مرتدًا، وهو يقول في

شعر له:

قتلت به فهراً وحملت عقله      مראה بني النجار أرباب فارع  
وأدركت ثاري وأضجعت موسى      وكنت إلى الأوثان أول راجع  
ومقيس هذا هو الذي قال فيه النبي ﷺ: «لا يؤمنه في حل ولا حرم»<sup>(١)</sup> وقتل متعلقاً بأستار  
الكعبة يوم الفتح، فالقاتل الذي هو كمقيس بن ضيابة المستحل للقتل المرتد عن الإسلام، لا  
إشكال في خلوده في النار.

وعلى هذا فالآية مختصة بما يماثل سبب نزولها بلليل النصوص المصرحة بأن جميع المؤمنين لا  
يخلد أحد منهم في النار.

الوجه الثاني: أن المعنى فقراؤه أن جوزي مع إمكان ألا يجازى إذ تاب أو كان له عمل  
صالح يرجح بعمله السيئ، وهذا قول أبي هريرة وأبي مجاز وأبي صالح وجماعة من السلف.  
الوجه الثالث: أن الآية للتغليظ في الزجر ذكر هذا الوجه الخطيب والأكوسي في تفسيريهما،  
وعزه الأكوسي لبعض المحققين واستبدلاً عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ  
الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] على القول بأن معناه ومن لم يحج.

وبقوله ﷺ الثابت في الصحيحين للمقداد حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن  
قطع يده في الحرب «لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلةك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن  
يقول الكلمة التي قال»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الوجه من قبيل كفر دون كفر. وخلود دون خلود، فالظاهر أن المراد به عند القاتل به أن  
معنى الخلود للكت الطويل، والعرب ربما تطلق اسم الخلود على الكت الطويل ومنه قول لبيد:  
فوقفت أسألمها وكيف مؤثلاً      صما خيولاً ما يبين كلامها

إلا أن الصحيح في معنى الآية الوجه الثاني والأول، وعلى التغليظ في الزجر، حمل بعض  
العلماء كلام ابن عباس أن هذه الآية ناسخة لكل ما سواها، والعلم عند الله تعالى.

قال مقبده عفا الله عنه: الذي يظهر أن القاتل عمداً مؤمن عاص له توبة، كما عليه جمهور  
علماء الأمة، وهو صريح قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ [الفرقان: ٧٠] الآية وإدعاء  
تخصيصها بالكفار لا دليل عليه، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَيَقْرِ مَا ذُنَّ ذَلِكَ لِمَنْ

(١) صحيح: بنحوه في البخاري في (الحج/ ١٨٤٦/ ضح)، ومسلم في (الحج/ ١٣٥٧/ عبد الباقي).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في (الغزاة/ ٤٠١٩/ ضح)، ومسلم في (الإيمان/ ٩٥/ عبد الباقي).

يَشَاءُ ﴿النساء: ١١٦﴾.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْقَهُ الذُّكُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان<sup>(١)</sup>.

وصرح تعالى بأن القاتل أخو للمقتول في قوله: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] الآية، وليس أخو المؤمن إلا المؤمن، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا﴾ [الحجرات: ٩] فسماهم مؤمنين مع أن بعضهم يقتل بعضًا.

ومما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيحين في قصة الإسرائيلي الذي قتل مائة نفس<sup>(٢)</sup>، لأن هذه الأمة أولى بالتخفيف من بني إسرائيل، لأن الله رفع عنها الآصار والأغلال التي كانت عليهم.



(١) صحيح: انظره في البخاري في (التوحيد/ ٧٤٤٠/ فتح)، ومسلم في (الإيمان/ ١٨٣/ عبد الباقي).  
(٢) صحيح: أخرجه البخاري في (أحاديث الأنبياء/ ٣٤٧٠/ فتح)، ومسلم في (التوبة/ ١٧٦٦/ عبد الباقي).

## فَسْمِعُوا لِقَوْلِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة المائدة

قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْ لَكُمْ﴾ الآية [٥].  
هذه الآية الكريمة تدل بعمومها على إباحة ذبائح أهل الكتاب مطلقاً ولو سموا عليها غير الله  
أو سكوا ولم يسموا الله ولا غيره؛ لأن الكل داخل في طعامهم.

وقد قال ابن عباس وأبو أمامة ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء والحسن ومكحول  
وابراهيم النخعي والسدي ومقاتل بن حيان: أن المراد بطعامهم ذبائحهم.

كما نقله عنهم ابن كثير ونقله البخاري عن ابن عباس، ودخول ذبائحهم في طعامهم أجمع  
عليه المسلمون مع أنه جاءت آيات أخر تدل على أن ما سمي عليه غير الله لا يجوز أكله. وعلى  
أن ما لم يذكر اسم الله عليه لا يجوز أكله أيضاً.

أما التي دلت على منع أكل ما ذكر عليه اسم غير الله، فكقوله تعالى: ﴿مَا أَهْلٌ بِهِ لغيرِ  
اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] في سورة البقرة.

وقوله: ﴿وَمَا أَهْلٌ لغيرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣] في المائدة والنحل.

وقوله في الأنعام: ﴿أَوْ فَسَقًا أَهْلٌ لغيرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

والمراد بالإهلال رفع الصوت باسم غير الله عند الذبح.

وأما التي دلت على منع أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، فكقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ  
اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] الآية.

وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ \* وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا  
مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨، ١١٩]. فإنه يفهم منه عدم الأكل مما لم يذكر اسم  
الله عليه.

والجواب عن مثل هذا مشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: في وجه الجمع بين عموم آية: ﴿وَطَعَامُ النَّبِيِّينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْ لَكُمْ﴾ مع  
عموم الآيات المحرمة لما أكل به لغير الله فيما إذا سمي الكتابي على ذبيحته غير الله، بأن أهل ما



للصليب أو عيسى أو نحو ذلك.

المبحث الثاني: في وجه الجمع بين آية ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أيضاً مع قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فيما إذا لم يسم الكفاي الله ولا غيره على ذبيحته.  
أما للمبحث الأول، فحاصله أن بين قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ وبين قوله ﴿وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغير الله﴾ عمومًا وخصوصًا من وجه تنفرد آية ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ في الخبز والخبز من طعامهم مثلاً. وتنفرد آية ﴿وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغير الله﴾ في ذبح الوثني لوثنه ويجمعان في ذبيحة الكفاي التي أهل بها لغير الله، كالصليب أو عيسى فعموم قوله ﴿وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغير الله﴾ يقتضي تحريمها وعموم قوله ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ يقتضي حلها. وقد تقرر في علم الأصول أن الأعمين من وجه يتعارضان في الصورة التي يجمعان فيها، فيجب الترجيح بينهما. والراجح منهما يقدم ويخصص به عموم الآخر.

كما قلنا في سورة النساء في الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] مع قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] وكما أشار له صاحب مراقي السعود بقوله:

وإن يسك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتماً معتبر  
فإذا حقت ذلك فاعلم أن العلماء اختلفوا في هذين العمومين أيهما أرجح. فالجمهور على ترجيح الآيات المحرمة وهو مذهب الشافعي ورواية عن مالك ورواه إسماعيل بن سعيد عن الإمام أحمد.

كما ذكره صاحب المغني وهو قول ابن عمر وريضة، كما نقله عنهما البغوي في تفسيره وذكره النووي في شرح المهذب عن علي وعائشة ورجح بعضهم عموم آية التحليل، بأن الله أحل ذبائحهم وهو أعلم بما يقولون.

كما احتج به الشعبي وعطاء على إباحة ما أهلوا به لغير الله.

قال مقيله عفا الله عنه: الذي يظهر والله تعالى أعلم: أن عموم آيات المنع أرجح وأحق بالاعتبار من طرق متعددة.

منها: قوله ﷺ «دع ما يريك إلى ما لا يريك»<sup>(١)</sup>.

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (صفة القيامة/ ٢٥١٨)، والنسائي في (الأشربة/ ٥٢٢٠/ كبرى)، وهو في (الإرواء/ ٧٠٧٤).

وقوله ﷺ: «والإثم ما حاك في النفس»<sup>(١)</sup> الحديث.

وقوله ﷺ: «لمن اتقى الشهوات فقد استبرأ لدينه وعرضه»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح كما تقرر في الأصول. وينبغي على ذلك أن النهي إذا تعارض مع الإباحة كما هنا. فالنهي أولى بالتقدم والاعتبار؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام.

بل صرح جماهير من الأصوليين بأن النص الدال على الإباحة في المرتبة الثالثة من النص الدال على غي التحريم؛ لأن غي التحريم مقدم على الأمر الدال على الوجوب لما ذكرنا من تقدم درء المفسد على جلب المصالح، والدال على الأمر مقدم على الدال على الإباحة للاحتياط في البراءة من عهده الطلب وقد أشار إلى هذا صاحب مراقي السعود في مبحث الترجيح باعتبار المدلول بقوله:

وناقـلـ ومـثـبـتـ والأـمـر بعد التواهي ثم هذا الآخر  
على إباحة إلخ..

فإن معنى قوله: والأمر بعد التواهي، أن ما دل على الأمر بعد ما دل على النهي، فالدال على النهي هو المقدم وقوله ثم هذا الآخر على إباحة. يعني أن النص الدال على الأمر مقدم على الإباحة كما ذكرنا فتحصل أن الأول النهي فالأمر فالإباحة، فظهر تقدم النهي عما أهل به لغیر الله على إباحة طعام أهل الكتاب.

واعلم أن العلماء اختلفوا فيما حرم على أهل الكتاب كشحم الجوف من البقر والغنم المحرم على اليهود، هل يباح للمسلم مما ذبحه اليهودي؟ فالجمهور على إباحة ذلك للمسلم لأن الزكاة لا تتجزأ، وكرهه مالك ومنعه بعض أصحابه كابن القاسم وأشهب. واحتج عليهم الجمهور بحجج لا ينهض الاحتجاج بما عليهم فيما يظهر وإيضاح ذلك أن أصحاب مالك احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنشَأْنَا لَكُمُ الْكِتَابَ حِلًّا لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] قالوا: المحرم عليهم ليس من طعامهم حتى يدخل فيما أحلته الآية.

فاحتج عليهم الجمهور بما ثبت في صحيح البخاري من تقرير النبي ﷺ لعبد الله بن مغفل عليه

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (البر والصلة) ٢٥٥٣/ عبد الباقي.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في (الإيمان) ٥٢/ فتح، ومسلم في (المساقاة) ١٥٩٩/ عبد الباقي.

على أخذه جرأاً من شحم اليهود يوم خيبر<sup>(١)</sup>.

وبما رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أنس «أن النبي ﷺ أضافه يهودي على عبز شعير وأهالة سنخة»<sup>(٢)</sup> أي ودك متغير الريح، وبقصة الشاة للسمومة التي سمتها اليهودية له ﷺ ونحش من ذراعها. ومات منها بشر بن البراء بن معرور، وهي مشهورة صحيحة قالوا: إنه ﷺ عزم على أكلها هو ومن معه ولم يسألهم هل نزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من شحمها أو لا.

وقد تقرر في الأصول أن ترك الاستفصال بمنزلة العموم في الأقوال، كما أشار له في مراقي السعود بقوله:

ونـزلن ترك الاستفصال منـزلة العموم في المقال

والذي يظهر لمقيد عفا الله عنه: أن هذه الأدلة ليس فيها حجة على أصحاب مالك.

أما حديث عبد الله بن مقفل وحديث أنس رضي الله عنهما فليس في واحد منهما النص على خصوص الشحم المحرم عليهم ومطلق الشحم ليس حراماً عليهم بليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا خَلَّتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْخَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] فما في الحديثين أعم من محل النزاع والدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص لأن وجود الأعم لا يقتضي وجود الأخص بإجماع العقلاء.

ومثل رد هذا الاحتجاج بما ذكرنا هو القادح في الدليل المعروف عند الأصوليين بالقول بالموجب، وأشار له صاحب مراقي السعود بقوله:

والقول بالموجب قدح جلا وهو تسليم الدليل مسجلا

من مانع أن الدليل استلزم لما من الصور فيه اختصما

أما القول بالموجب عند البيانيين فهو من أقسام البديع المعنوي وهو ضربان معروفان في علم البلاغة، وقصدنا هنا القول بالموجب بالاصطلاح الأصولي لا البياني، وأما تركه ﷺ الاستفصال في شاة اليهودية فلا يخفى أنه لا دليل فيه، لأنه ﷺ ينظر بعينه ولا يخفى عليه شحم الجوف ولا شحم الخوايا ولا الشحم المختلط بعظم، كما هو ضروري فلا حاجة إلى السؤال عن محسوس حاضر.

وأجرى الأقوال على الأصول في مثل الشحم المذكور الكراهة التزيهية لعدم دليل حازم

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (فرض الخمس/ ٣١٥٣/ فتح)، ومسلم في (الجهاد/ ١٧٧٢/ عد الباقي).

(٢) أخرجه أحمد (١٢٧٨٩).

على الحل أو التحريم، لأن ما يعتقد الشخص أنه حرام عليه ليس من طعامه، والذكاة لا يظهر تجزؤها فحكم المسألة مشبهة ومن ترك الشبهات استأثر لدينه وعرضه.

وأما المبحث الثاني: وهو الجمع بين قوله ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] مع قوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] فيما إذا لم يذكر الكتابي على ذبيحته اسم الله ولا اسم غيره.

فحاصله أن في قوله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وجهين من التفسير. أحدهما: وإليه ذهب الشافعي، وذكر ابن كثير في تفسيره لها أنه قوي، أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه هو ما أكل به لغير الله، وعلى هذا التفسير، فمبحث هذه الآية هو للمبحث الأول بعينه لا شيء آخر.

الوجه الثاني: أما على ظاهرها، وعليه فين الآيتين أيضاً عموم وخصوص من وجه تنفرد آية ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ فيما ذبحه الكتابي وذكر عليه اسم الله فهو حلال بلا نزاع. وتنفرد آية ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فيما ذبحه وثني أو مسلم لم يذكر اسم الله عليه، فما ذبحه الوثني حرام بلا نزاع، وما ذبحه للمسلم من غير تسمية يأتي حكمه إن شاء الله. ويجتمعان فيما ذبحه كتابي ولم يسم الله عليه فيتعارضان فيه.

فيدل عموم ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ على الإباحة، ويدل عموم ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ على التحريم، فيصار إلى الترجيح كما قدمنا. واختلف في هذين العمومين أيضاً أيهما أرجح، فذهب الجمهور إلى ترجيح عموم ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ الآية.

وقال بعضهم بترجيح عموم ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. قال النووي في شرح المهذب: ذبيحة أهل الكتاب حلال سواء ذكروا اسم الله عليها أم لا. لظاهر القرآن العزيز. هذا مذهبتنا ومذهب الجمهور.

وحكاه ابن المنذر عن علي والنخعي وحماد بن سليمان وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وغيرهم. فإن ذبحوا على صنم أو غيره لم يحل انتهى محل الغرض منه بلفظه.

وحكى النووي القول الآخر عن علي أيضاً وأبي ثور وعائشة وابن عمر. قال مقبده عفا الله عنه: الذي يظهر والله تعالى أعلم، أن لعموم كل من الآيتين مرجحاً. وأن مرجح آية التحليل أقوى وأحق بالاعتبار. أما آية التحليل فمرجح عمومها بأمرين: الأول: أنها أقل تخصيصاً، وآية التحريم أكثر تخصيصاً، لأن الشافعي ومن وافقه خصصوها بما

ذبح لغير الله، وخصصها الجمهور بما تركت فيه التسمية عمداً قائلين إن تركها نسياناً لا أثر له وآية التحليل ليس فيها من التخصيص غير صورة النزاع إلا تخصيص واحد، وهو ما قدمنا من أنها مخصوصة بما لم يذكر عليه اسم غير الله على القول الصحيح.

وقد تقرر في الأصول أن الأقل تخصيصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً، كما أن ما لم يدخله التخصيص أصلاً مقدم على ما دخله، وعلى هذا جمهور الأصوليين. وخالف فيه السبكي والصفي الهندي، وبين صاحب نشر البتود في شرح مراقبي السعود في مبحث الترجيح باعتبار حال المروي في شرح قوله:

تقديم ما خصص على ما لم يخص وعكسه كل أتى عليه نص  
أن الأقل تخصيصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً، وأن ما لم يدخله التخصيص مقدم على ما دخله عند جماهير الأصوليين، وأنه لم يخالف فيه إلا السبكي وصفي الدين الهندي.

والثاني: ما نقله ابن جرير ونقله عنه ابن كثير عن عكرمة والحسن البصري ومكحول أن آية ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ ناسخة لآية ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

وقال ابن جرير وابن كثير: إن مرادهم بالنسخ التخصيص، ولكننا قدمنا أن التخصيص بعد العمل بالعام نسخ لأن التخصيص بيان والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل.

ويدل لهذا أن آية ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ من سورة الأنعام وهي مكية بالإجماع وآية ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ من المائدة وهي من آخر ما نزل من القرآن بالمدينة. وأما آية التحريم فيرجح عمومها بما قدمنا من مرجحات قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلُ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ لأن كلناهما دلت على نهي يظهر تعارضه مع إباحه، وحاصل هذه المسألة أن ذبيحة الكتابي لها خمس حالات لا سادسة لها:

الأولى: أن يعلم أنه سُمي الله عليها، وفي هذه تؤكل بلا نزاع، ولا عيرة بخلاف الشيعة في ذلك، لأنهم لا يعتد بهم في الإجماع.

الثانية: أن يعلم أنه أهلك بما لغير الله ففيها خلاف، وقد قدمنا أن التحقيق أنها لا تؤكل لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلُ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾.

الثالثة: أن يعلم أنه جمع بين اسم الله واسم غيره، وظاهر النصوص أنها لا تؤكل أيضاً لدخولها فيما أهلك لغير الله به.

الرابعة: أن يعلم أنه سكت ولم يسم الله ولا غيره، فالجمهور على الإباحة وهو الحق، والبعض على التحريم كما تقدم.

الخامسة: أن يجهل الأمر لكونه ذبيح حالة انفراده فتوكل على ما عليه جمهور العلماء، وهو الحق إن لم يعرف الكتابي بأكل الميتة كالذي يسئل عتق الدجاجة بيده، فإن عرف بأكل الميتة لم يتوكل ما غاب عليه عند بعض العلماء وهو مذهب مالك، ويجوز أكله عند البعض، بل قال ابن العربي المالكي: إذا عايناه يسئل عتق الدجاجة بيده، فلنا الأكل منها لأنها من طعامه، والله أباح لنا طعامه.

واستبعده ابن عبد السلام.

قال مقيد عفا الله عنه: هو حدير بالاستبعاد، فكما أن نسائهم يجوز نكاحهن ولا يجوز مجامعتهم في الحيض، فكذلك طعامهم يجوز لنا من غير إباحة الميتة، لأن غاية الأمر أن ذكاة الكتابي تحمل مذكاة كذكاة المسلم وما وعدنا به من ذكر حكم ما ذبحه المسلم ولم يسم عليه. فحاصله أن فيه ثلاثة أقوال :

أرجحها وهو مذهب الجمهور: أنه إن ترك التسمية عمدًا لم تتوكل لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وإن تركها نسيانًا أكلت لأنه لو تذكر لسمى الله.

قال ابن جرير من حرم ذبيحة النمس فقد خرج من قول الحجة وخالف الخير الثابت عن رسول الله ﷺ.

قال ابن كثير: إن ابن جرير يعني بذلك ما رواه البيهقي عن ابن عباس عن النبي ﷺ «المسلم يكفيه اسمه إن نسي أن يسمي حين يذبح. فليذكر اسم الله وليأكله»<sup>(١)</sup>.

ثم قال ابن كثير: إن رفع هذا الحديث خطأ أخطأ فيه معقل بن عبيد الله الجزري، والصواب وقفه على ابن عباس.

كما رواه بذلك سعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحميدي.

ومما استدلل به البعض على أكل ذبيحة الناسي للتسمية دلالة الكتاب والسنة والإجماع على العسر بالنسيان.

ومما استدلل به البعض لذلك حديث رواه الحافظ أبو أحمد بن عدي عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرايت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال النبي ﷺ: «(اسم الله على كل مسلم)» ذكر ابن كثير هذا الحديث وضعفه بأن في إسناده مروان بن سالم أبا عبد الله الشامي وهو ضعيف.

(١) ضعيف: رواه البيهقي (٢٣٩/٩)، وهو ضعيف كما قال ابن كثير.

**القول الثاني:** أن ذبيحة المسلم تؤكل ولو ترك التسمية عمدًا، وهو من مذهب الشافعي رحمه الله كما تقدم؛ لأنه يرى أنه ما لم يذكر اسم الله عليه يراد به ما أهل به لغير الله لا شيء آخر، وقد ادعى بعضه انتقاد الإجماع قبل الشافعي على أن متروك التسمية عمدًا لا يؤكل، ولذلك قال أبو يوسف وغيره لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ لمخالفته الإجماع. واستغرب ابن كثير حكاية الإجماع على ذلك قائلًا إن الخلاف فيه قبل الشافعي معروف.

**القول الثالث:** أن المسلم إذا لم يسم على ذبيحته لا تؤكل مطلقًا تركها عمدًا أو نسيانًا. وهو من مذهب داود الظاهري.

وقال ابن كثير: ثم نقل ابن جرير وغيره عن الشعبي ومحمد بن سيرين أنهما كرها متروك التسمية نسيانًا والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيرًا.

ثم ذكر ابن كثير أن ابن جرير لا يعتبر مخالفة الواحد أو الاثنين للجمهور فيعده إجماعًا مع مخالفة الواحد أو الاثنين، ولذلك حكى الإجماع على أكل متروك التسمية نسيانًا مع أنه نقل خلاف ذلك عن الشعبي وابن سيرين.

### مسائل مهمة تتعلق بهذه المباحث

**المسألة الأولى:** اعلم أن كثيرًا من العلماء من المالكية والشافعية وغيرهم يفرقون بين ما ذبحه أهل الكتاب لصنم، وبين ما ذبحوه ليعسى أو جبريل، أو لكنائسهم. قائلين إن الأول مما أهل به لغير الله دون الثاني فمكروه عندهم كراهة تنزيه، مستلذين بقوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى التَّنَصُّبِ﴾ [المائدة: ٣].

والذي يظهر لمقيد عفا الله عنه: أن هذا الفرق باطل بشهادة القرآن لأن الذبح على وجه القرية عبادة بالإجماع، وقد قال تعالى ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَالْحَزْ﴾ [الكوثر: ٢].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ وَسَلَّيْتُ وَمَحَيَّيْتُ وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ١٦٢] الآية. فمن صرف شيئًا من ذلك لغير الله فقد جعله شريكًا مع الله في هذه العبادة التي هي الذبح، سواء كان نبيًا أو ملكًا أو بناءً أو شجرًا أو حجرًا أو غير ذلك. لا فرق في ذلك بين صالح وطالح، كما نص عليه تعالى بقوله: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُتَّخَذُوا المَلَائِكَةَ وَالتَّيِّبِينَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران: ٨٠].

ثم يبين أن فاعل ذلك كافر بقوله تعالى: ﴿أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠].

وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُوْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٩] الآية.

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية، فإن قيل: قد رخص في أكل ما ذبحوه لكتائبهم أبو الدرداء وأبو أمامة الباهلي والرباض بن سارية والقاسم بن مخيمرة وحزمة بن حبيب وأبو سلمة الخولاني وعمر بن الأسود ومكحول واليث بن سعد وغيرهم.

فالجواب: أن هذا قول جماعة من العلماء من الصحابة ومن بعدهم، وقد خالفهم فيه غيرهم، ومن خالفهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها والإمام الشافعي رحمه الله، والله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية، ففرد هذا النزاع إلى الله فنحده حرم ما أهل به لغير الله.

وقوله لغير الله، يدخل فيه الملك والني، كما يدخل فيه الصنم والنصب والشيطان. وقد وافقونا في منع ما ذبحوه باسم الصنم، وقد دل الدليل على أنه لا فرق في ذلك بين النبي والملك، وبين الصنم والنصب، فلزمهم القول بالمنع.

وأما استدلالهم بقوله ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ﴾ [المائدة: ٣] فلا دليل فيه لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ﴾ ليس بمخصص لقوله ﴿وَمَا أَهْلُ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾، لأنه ذكر فيه بعض ما دل عليه عموم ﴿وَمَا أَهْلُ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾.

وقد تقرر في علم الأصول أن ذكر بعض أفراد الحكم العام يحكم العام، لا يخصص على الصحيح وهو مذهب الجمهور خلافاً لأي ثور محتجاً بأنه لا فائدة لذكره إلا التخصيص وأجيب من قبل الجمهور بأن مفهوم اللقب ليس بحجة، وفائدة ذكر البعض نفى احتمال إخراجهم من العام، فإذا حقت ذلك فاعلم أن ذكر البعض لا يخصص العام سواء ذكرنا في نص واحد كقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، أو ذكر كل واحد منهما على حدة، كحديث الترمذي وغيره: «أَيُّمَا إِهَابٍ دَبِغَ فَقَدْ طَهَرَ»<sup>(١)</sup> من حديث مسلم أنه ﷺ

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (الحيض/ ٣٦٦/ عبد الباقي). والترمذي في (اللباس/ ١٧٢٨)، والنسائي في (الفرع والعترة/ ٤٢٤١/ أبو غدة)، وابن ماجه في (اللباس/ ٣٦٠٩). قلت: ولللفظ لأصحاب السنن.



مرُّ بشاة ميتة فقال: «هلا أخذتم إهابها»<sup>(١)</sup> الحديث.

فذكر الصلاة الوسطى الأول لا يدل على عدم المحافظة على غيرها من الصلوات، وذكر إهاب الشاة في الأخير لا يدل على عدم الانتفاع بإهاب غير الشاة، لأن ذكر البعض لا يخصص العام.

وكذلك رجوع ضمير البعض لا يخصص أيضًا على الصحيح كقوله تعالى: ﴿وَيَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن الضمير راجع إلى قوله ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهو لخصوص الرجعيات من المطلقات مع أن تربص ثلاثة قروء عام للمطلقات من رجعيات وبوائن، وإلى هذا أشار في مراقبي السعود مبيِّنًا معه أيضًا أن سبب الواقعة لا يخصصها وأن مذهب الراوي لا يخصص مرويه على الصحيح فيهما أيضًا بقوله:

**ودع ضمير البعض والأسباب**

**وذكر ما وافقه من مفرد ومذهب الراوي على المصتمد**  
وروي عن الشافعي وأكثر الحنفية التخصيص بضمير البعض، وعليه فتربص البوائن ثلاثة قروء مأخوذ من دليل آخر.

أما عدم التخصيص بذكر البعض فلم يخالف فيه إلا أبو ثور، وتقدم رد مذهبه.  
ولو سلمنا أن الآية معارضة بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] فإننا نجد النبي ﷺ أمر بترك مثل هذا الذي تعارضت فيه النصوص بقوله: «دع ما يريك إلى ما لا يريك»<sup>(٢)</sup>.

**المسألة الثانية:** اختلف العلماء في ذكاة نصارى العرب كبني تغلب وتنوخ وهراء وحذام ولخم وعاملة ونحوهم، فالجمهور على أن ذبائحهم لا تؤكل. قاله ابن كثير وهو مذهب الشافعي ونقله النووي في شرح المهذب عن علي وعطاء وسعيد بن جبير.

ونقل النووي أيضًا إباحة ذكائهم عن ابن عباس والنخعي والشعبي وعطاء الخراساني والزهري والحكم وحماد وأبي حنيفة وإسحاق بن راهويه وأبي ثور. وصحح هذا القول ابن قدامة في المغني عنحنًا بعموم قوله ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الزكاة/ ١٤٩٢/ فتح)، ومسلم في (الحيض/ ٣٦٣/ عبد الباقي).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي في (صفة القيامة/ ٢٥١٨)، والنسائي في (الأشربة/ ٥٢٢٠/ كبرى)، وهو في

(الإرواء) (٢٠٧٤).

وحجة القول الأول ما روي عن عمر رضي الله عنه قال: ما نصارى العرب بأهل كتاب لا تحل لنا ذبائحهم.

وما روي عن علي رضي الله عنه : لا تحل ذبائح نصارى بني تغلب لأنهم دخلوا في النصرانية بعد التبديل، ولا يعلم هل دخلوا في دين من يدل منهم أو في دين من لم يدل فصاروا كالمجوس لما أشكل أمرهم في الكتاب لم تؤكل ذبائحهم. ذكر هذا صاحب المذهب وسكت عليه النووي في الشرح قائلاً: إنه حجة الشافعية في منع ذبائحهم، ويفهم منه عدم إباحة أكل ذكاة اليهود والنصارى اليوم لتبديلهم لا سيما فيمن عرفوا منهم بأكل الميتة كالنصارى.

المسألة الثالثة: ذبائح المجوس لا تحل للمسلمين. قال النووي في شرح المذهب هي حرام عندنا، وقال به جمهور العلماء، ونقله ابن المنذر عن أكثر العلماء. قال: وبمن قال به سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير ومجاهد وعبد الرحمن بن أبي ليلى والنخعي وعبيد الله بن يزيد ومرة الحمداني ومالك والثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق.

وقال ابن كثير في تفسير قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وأما المجوس فإنهم وإن أخذت منهم الجزية تبعاً وإلحاقاً لأهل الكتاب فإنهم لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نسأؤهم خلافاً لأبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي أحد الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل. ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكر عنه الفقهاء حتى قال عنه الإمام أحمد أبو ثور كاسمه يعني في هذه المسألة وكأنه تمسك بعموم حديث روي مرسلاً عن النبي ﷺ أنه قال: «سئوا بهم سنة أهل الكتاب»<sup>(١)</sup>، ولكن لم يثبت بهذا اللفظ.

وإنما الذي في صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر<sup>(٢)</sup>. ولو سلم صحة هذا الحديث فعمومه مخصوص بمفهوم هذه الآية ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] فدل بمفهومه مفهوم المخالفة على أن طعام من عداهم من أهل الأديان لا يحل. انتهى كلام ابن كثير بلفظه واعترض عليه في الحاشية الشيخ السيد محمد رشيد رضا بما نصه فيه: أن هذا مفهوم لقب وهو ليس بحجة.

قال مقبده عفا الله عنه: الصواب مع الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى، واعتراض الشيخ عليه سهو منه، لأن مفهوم قوله ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥] مفهوم علة لا مفهوم لقب،

(١) أخرجه مالك في (الزكاة/ ٦١٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في (الجزية/ ٣١٥٧/ ضح).

كما ظنه الشيخ لأن مفهوم اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما علق فيه الحكم باسم جامد سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع. وضابطه أنه هو الذي ذكر ليتمكن الاستناد إليه فقط لاشتماله على صفة تقتضي تخصيصه بالذكر دون غيره.

أما تعليق هذا الحكم الذي هو إباحة طعامهم بالوصف بإيتاء الكتاب فهو تعليق الحكم بعلة لأن الوصف بإيتاء الكتاب صالح لأن يكون مناط الحكم بحلية طعامهم.

وقد دل المسلك الثالث من مسائل العلة المعروف بالإيماء والتبني على أن مناط حلية طعامهم هو إيتاؤهم الكتاب وذلك بعينه هو للمناط حلية نكاح نسائهم، لأن ترتيب الحكم بحلية طعامهم ونسائهم على إيتائهم الكتاب لو لم يكن لأنه علته لما كان في التخصيص بإيتاء الكتاب فائدة. ومعلوم أن ترتيب الحكم على وصف لو لم يكن علته لكان حشواً من غير فائدة يفهم منه أنه علته بمسلك الإيماء والتبني.

قال في مراقبي السعود في تعداد صور الإيماء:

كما إذا سمع وصفاً فحكم وذكره في الحكم وصفاً قد ألم  
إن لم يكن علته لم يفد ومنعه مما يفيت استفد  
ترتيبه الحكم عليه واتضح. إلخ

ومحل الشاهد منه قوله استفد ترتيبه الحكم عليه وقوله وذكره في الحكم وصفاً إن لم يكن علته لم يفد.

وما يوضح ما ذكرنا أن قوله ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [الثالثة: هـ] موصول وصلته جملة فعلية، وقد تقرر عند علماء النحو في المذهب الصحيح المشهور أن الصفة الصريحة كاسم الفاعل واسم المفعول الواقعة صلة آل بمثابة الفعل مع الموصول. ولذا عمل الوصف المقترن بآل للموصولة في الماضي لأنه بمنزلة الفعل، كما أشار له في الخلاصة بقوله:

وإن لم يكن صلة آل في الماضي وغيره إعماله قد ارتضى

فإذا حققت ذلك علمت أن الذين أوتوا الكتاب بمثابة ما لو قلت وطعام المؤمنين الكتاب بصيغة اسم المفعول ولم يقل أحد أن مفهوم اسم المفعول مفهوم لقب لاشتماله على أمر هو المصدر يصلح أن يكون المتصف به مقصوداً للمتكلم دون غيره، كما ذكروا في مفهوم الصفة. فظهر أن إيتاء الكتاب صفة خاصة بهم دون غيرهم، وهي العلة في إباحة طعامهم ونكاح نسائهم، فادعاء أنها مفهوم لقب سهو ظاهر.

وظهر أن التحقيق أن المفهوم في قوله: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ مفهوم علة ومفهوم العلة

قسم من أقسام مفهوم الصفة. فالصفة أعم من العلة وإيضاحه كما بينه القرآني أن الصفة قد تكون مكملة للعلة لا علة تامة كوجوب الزكاة في السائمة فإن علة ليست السوم فقط ، ولو كان كذلك لوجبت في الوحوش لأنها سائمة ولكن العلة ملك ما يحصل به الغنى وهي مع السوم أتم منها مع العلف وهذا عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة.

وظهر أن ما قاله الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى هو الصواب.

وقد تقرر في علم الأصول أن المفهوم بتوعيه من مخصصات العموم، أما تخصيص العام بمفهوم الموافقة بقسميه فلا خلاف فيه.

ومن حكى الإجماع عليه: الآمدي والسبكي في شرح المختصر. ودليل جوازه أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

ومثاله تخصيص حديث: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته»<sup>(١)</sup>. أي يحل العرض بقوله مطلبي والعقوبة بالحبس فإنه مخصص بمفهوم الموافقة الذي هو الفحوى في قوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ﴾ [الإسراء: ٢٣] لأن فحواه تحريم أذاهما فلا يحبس الوالد بدين الولد.

وأما تخصيصه بمفهوم المخالفة ففيه خلاف. والأرجح منه هو ما مشى عليه الحافظ ابن كثير تفعله الله برحمته الواسعة وهو التخصيص به.

والدليل عليه ما قلنا من أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

وقيل: لا يجوز التخصيص به. ونقله الباجي عن أكثر المالكية.

وحجة هذا القول أن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم، ويجب أن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام، فالمفهوم مقدم عليه لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

واعتمد التخصيص به صاحب مراقي السعود في قوله في مبحث الخاص في الكلام على المخصصات المنفصلة:

واعتبر الإجماع جل الناس وقسمي المفهوم كالتقياس

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة تخصيص قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة»<sup>(٢)</sup> الذي يشمل

(١) حسن: رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، وهو في «صحيح الجامع» (٥٤٨٧).

(٢) صحيح: تقدم تحريجه.

عمومه السائمة والمعلوفة بمفهوم قوله «في الغنم السائمة زكاة»<sup>(١)</sup> عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة وهم الأكثر لأنه يفهم منه أن غير السائمة لا زكاة فيها، فيخصص بذلك عموم في أربعين شاة شاة. والعلم عند الله تعالى.

المسألة الرابعة: ما صاده الكتابي بالجوارح والسلاح حلال للمسلم، لأن العقر ذكاة الصيد وعلى هذا القول الأئمة الثلاثة. وبه قال عطاء والليث والأوزاعي وابن المنذر ودلود وجمهور العلماء، كما نقله عنهم النووي في شرح المذهب.

وحجة الجمهور واضحة وهي قوله تعالى: ﴿وَوَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وخالف مالك وابن القاسم ففرقا بين ذبح الكتابي وصيده مستلدين بقوله تعالى: ﴿قَتَالَهُ أُيُودِيكُمْ وَرِمَا حُكْمُكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤] لأنه خص الصيد بأيدي المسلمين ورماحهم دون غير المسلمين.

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر لي والله أعلم: أن هذا الاحتجاج لا ينهض على الجمهور، وأن الصواب مع الجمهور.

وقد وافق الجمهور من المالكية أشهب وابن هارون وابن يونس والباقي والبخمي، ومالك في الموازية كراهته. قال ابن بشر: ويمكن حمل المدونة على الكراهة.

المسألة الخامسة: ذبائح أهل الكتاب في دار الحرب كذبايحهم في دار الإسلام. قال النووي: وهذا لا خلاف فيه، ونقل ابن المنذر الإجماع عليه.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [٤٢] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبي ﷺ إذا تحاكم إليه أهل الكتاب غير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩] الآية.

والجواب: أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ﴾ ناسخ لقوله: ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وقتادة والسدي وزيد بن أسلم وعطاء الخراساني وغير واحد. قاله ابن كثير.

(١) صحيح: تقدم تخريجه.

وقيل: معنى ﴿وَأَنْ أَحْكَمْ﴾ أي إذا حكمت بينهم، فاحكم بما أنزل الله لا باتباع الهوى، وعليه فالأولى محكمة. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [١٠٦] الآية.

هذه الآية تدل على قبول شهادة الكفار على الوصية في السفر، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله: ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ الشَّهَادَةَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: ١٠٥].

وقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، أي فالكافرون أخرى يرد شهادتهم.

وقوله: ﴿وَأَشْهِتُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

وقوله: ﴿وَأَسْتَشْهِتُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية.

والجواب عن هذا: على قول من لا يقبل شهادة الكافرين على الإيضاء في السفر أنه يقول: إن قوله أو آخران من غيركم، منسوخ بآيات اشتراط العدالة، والذي يقول بقبول شهادتهما يقول هي محكمة مختصة لعموم غيرها. وهذا الخلاف معروف ووجه الجواب على كلا القولين ظاهر.

وأما على قول من قال: إن معنى قوله: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ أي من قبيلة الموصي، وقوله: ﴿أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي من غير قبيلة الموصي من سائر المسلمين. فلا إشكال في الآية.

ولكن جمهور العلماء على أن قوله: من غيركم. أي من غير المسلمين، وأن قوله: منكم. أي من المسلمين. وعليه، فالجواب ما تقدم. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمَهُمُ الْغُيُوبَ﴾ [١٠٩].

هذه الآية يفهم منها أن الرسل لا يشهدون يوم القيامة، على أهمهم.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أنهم يشهدون على أهمهم كقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١].

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى

هؤلاء» [النحل: ٨٩].

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: وهو اختيار ابن جرير، وقال فيه ابن كثير: لا شك أنه حسن، أن المعنى لا علم لنا إلا علم أنت أعلم به منا، فلا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شيء، فنحن وإن عرفنا من أجهلنا فإنما نعرف الظواهر ولا علم لنا بالباطن، وأنت المطلع على السرائر وما تخفي الضمائر فعلمنا بالنسبة إلى علمك كلا علم.

الثاني: وبه قال مجاهد والسدي والحسن البصري، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره أنهم قالوا: لا علم لنا، لما اعتراهم من شدة هول يوم القيامة، ثم زال ذلك عنهم فشهقوا على أمهم.

والثالث: وهو أضعفها، أن معنى قوله: ماذا أجبتم، ماذا عملوا بعدكم، وما أحدثوا بعدكم؟ قالوا: لا علم لنا. ذكر ابن كثير وغيره هذا القول، ولا يخفى بعده عن ظاهر القرآن.

قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُرِّئُهَا عَلَيْكُمْ<sup>ط</sup> فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِثْقَلِ مِنْكُمْ فَلَيُنْفِئْ أَعْدَابُ لَا أَعْدَابُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [١١٥].

هذه الآية الكريمة تدل على أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة. وقد جاء في بعض الآيات ما يوهم خلاف ذلك كقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي اللِّتْلِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] وقوله ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [عافر: ٤٦].

والجواب: أن آية ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ وآية: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ لا منافاة بينهما، لأن كلا من آل فرعون والمنافقين في أسفل دركات النار في أشد العذاب، وليس في الآيتين ما يدل على أن بعضهم أشد عذاباً من الآخر.

وأما قوله: ﴿فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ﴾ الآية. فيجاب عنه من وجهين:

الأول: وهو ما قاله ابن كثير: أن المراد بالعلمين علمو زمانهم وعليه فلا إشكال، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] كما تقدم.

الثاني: ما قاله البعض: من أن المراد به العذاب الدنيوي الذي هو مسخهم خنازير، ولكن يدل على أنه عذاب الآخرة ما رواه ابن جرير عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه قال: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة ثلاثة: المنافقون ومن كفر من أصحاب المائدة وآل فرعون».

وهذا الإشكال في أصحاب المائدة لا يتوجه إلا على القول بنزول المائدة، وأن بعضهم كفر بعد نزولها، أما على قول الحسن ومجاهد أنهم خافوا من الوعيد فقالوا: لا حاجة لنا في نزولها فلم تنزل فلا إشكال.

ولكن ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا﴾ يخالف ذلك، وعلى القولين بنزولها يتوجه الإشكال إلا إذا ثبت كفر بعضهم كما لا يخفى.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الأنعام

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقَّ﴾ [٦٢] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن الله مولى الكافرين ونظرها قوله تعالى: ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ تُبْلَوْنَ بِهِ نَفْسًا مَا أَسْلَفْتُمْ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقَّ وَحََصِّلْ غَتَهُمْ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠]. وقد جاء في آية أخرى ما يدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١].

والجواب عن هذا: أن معنى كونه مولى الكافرين أنه مالكهم المتصرف فيهم بما شاء، ومعنى كونه مولى المؤمنين دون الكافرين، أي ولاية المحبة والتوفيق والنصر، والعلم عند الله تعالى. وأما على قول من قال: إن الضمير في قوله ﴿رُدُّوْا﴾ وقوله ﴿مَوْلَاهُمْ﴾ عائد إلى الملائكة فلا إشكال في الآية أصلاً، ولكن الأول أظهر.

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرُنَا لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [٦٩].

هذه الآية الكريمة يفهم منها أنه لا إثم على من جالس الخائضين في آيات الله بالاستهزاء والتكذيب.

وقد جاءت آية تدل على أن من جالسهم كان مثلهم في الإثم، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا﴾ [النساء: ١٤٠] - إلى قوله - ﴿إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ﴾ [النساء: ١٤٠] اعلم أولاً أن في معنى قوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وجهين للعلماء:

الأول: أن المعنى وما على الذين يتقون مجالسة الكفار عند خوضهم في آيات الله من حساب الكفار من شيء، وعلى هذا الوجه فلا إشكال في الآية أصلاً.

الوجه الثاني: أن معنى الآية ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ ما يقع من الكفار من الخوض في آيات الله في مجالستهم لهم من شيء.

وعلى هذا القول فهذا الترخيص في مجالسة الكفار للمتقين من المؤمنين كان في أول الإسلام للضرورة، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿إِنكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ﴾.

ومن قال بالنسخ فيه مجاهد والسدي وابن جريج وغيرهم كما نقله عنهم ابن كثير، فظهر أن لا إشكال على كلا القولين. ومعنى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ ذَكِّرْ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ على الوجه الأول أنهم إذا اجتنبوا مجالستهم سلموا من الإثم، ولكن الأمر باتقاء مجالستهم عند الخوض في الآيات لا يسقط وجوب تذكيرهم ووعظهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر لعلمهم يتقون الله بسبب ذلك.

وعلى الوجه الثاني فالعنى إن الترخيص في المجالسة لا يسقط التذكير لعلمهم يتقون الخوض في آيات الله بالباطل إذا وقعت منكم الذكري لهم. وأما جعل الضمير للمتقين فلا يخفى بعده، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقٌ لِّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [٩٢].

يتوهم منه الجاهل أن إنذاره ﷺ مخصوص بأم القرى وما يقرب منها دون الأقطار النائية منها لقوله تعالى: «من حولها» ونظيره: قوله تعالى في سورة الشورى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا تُنْذِرُ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنْذِرُ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الشورى: ٧] الآية. وقد جاءت آيات أخر تصرح بعموم إنذاره ﷺ لجميع الناس كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] وقوله ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقوله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبا: ٢٨] الآية.

والجواب من وجهين:

الأول: أن المراد بقوله ومن حولها شامل لجميع الأرض كما رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس.

الوجه الثاني: أنا لو سلمنا تسليمًا جدليًا أن قوله ومن حولها لا يتناول إلا القريب من مكة المكرمة، حرسها الله كجزيرة العرب مثلاً، فإن الآيات الأخر نصت على العموم كقوله ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾.

وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصه عند عامة العلماء ولم يخالف فيه إلا أبو ثور.

وقد قلنا ذلك واضحاً بأدلة في سورة المائدة.

فآية على هذا القول كقوله: ﴿وَأَنْزَلْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] فإنه لا يدل على عدم إنذار غيرهم، كما هو واضح. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشَقَّيْهَا وَغَيْرَ مُتَشَابِهِ﴾ [٩٩].

وقوله أيضاً: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ فَتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]. أثبت في هاتين الآيتين التشابه للزيتون والرمان ونفاه عنهما.

والجواب: ما قاله قتادة رحمه الله من أن المعنى متشابهاً ورقها مختلفاً طعمها. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [١٠٣] الآية.

هذه الآية الكريمة توهم أن الله تعالى لا يرى بالأبصار. وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه يرى بالأبصار، كقوله تعالى: ﴿وَجُودَ يُؤَمِّنُ تَأْخِذَ \* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] وكقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] فالحسنى: الجنة. والزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم.

وكذلك قوله: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥] على أحد القولين، وكقوله تعالى في الكفار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ [الطغفان: ١٥] يفهم من دليل خطابه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم.

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن المعنى - لا تدركه الأبصار أي في الدنيا فلا ينافي الرؤية في الآخرة.

الثاني: أنه عام مخصوص برؤية المؤمنين له في الآخرة، وهذا قريب في المعنى من الأول.

الثالث: وهو الحق: أن المنفي في هذه الآية الإدراك المشرع بالإحاطة ولكنه أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه بل هو ثابت بهذه الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة واتفاق أهل السنة والجماعة على ذلك.

وحاصل هذا الجواب: أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية لأن الإدراك المراد به الإحاطة، والعرب تقول: رأيت الشيء وما أدرسته، فمعنى لا تدركه الأبصار لا تحيط به، كما أنه تعالى يعلمه الخلق ولا يحيطون به علماً.

وقد اتفق العقلاء على أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، فانتفاء الإدراك لا يلزم منه انتفاء مطلق الرؤية، مع أن الله تعالى لا يدرك كنهه على الحقيقة أحد من الخلق.

والدليل على صحة هذا الوجه ما أخرجه الشيخان من حديث أبي موسى مرفوعاً «حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»<sup>(١)</sup>.

فالحديث صريح في عدم الرؤية في الدنيا. ويفهم منه عدم إمكان الإحاطة مطلقاً. والحاصل: أن رؤيته تعالى بالأبصار جائزة عقلاً في الدنيا والآخرة لأن كل موجود يجوز أن يرى عقلاً، ويدل لجوازاها عقلاً قول موسى ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] لأنه لا يجهل الجائز في حق الله تعالى عقلاً.

وأما في الشرع فهي جائزة وواقعة في الآخرة ممتعة في الدنيا ومن أصرح الأدلة في ذلك ما رواه مسلم وابن خزيمة مرفوعاً: «إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»<sup>(٢)</sup>، والأحاديث برؤية المؤمنين له يوم القيامة متواترة. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [١٠٦] لا يعارض آيات السيف لأنها ناسخة له.

قوله تعالى: ﴿قَالَ النَّارُ مَثُونَكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [١٢٨] الآية.

هذه الآية الكريمة يفهم منها كون عذاب أهل النار غير باق بقاء لا انقطاع له أبداً ونظيرها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ \* خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٦، ١٠٧] وقوله تعالى: ﴿لَا يَبْقَىٰ فِيهَا أَحْقَابٌ﴾ [النبا: ٢٣].

وقد جاءت آيات تدل على أن عذابهم لا انقطاع له كقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ١٦٩].

والجواب عن هذا من أوجه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ معناه إلا من شاء الله عدم خلوده فيها من أهل الكبائر من الموحدين.

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن بعض أهل النار يخرجون منها وهم أهل الكبائر من الموحدين، ونقل ابن جرير هذا القول عن قتادة والضحاك وأبي سنان وخالد بن معدان، واختاره

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (الإيمان/ ١٧٩) عيد الباقى.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (الفتن/ ٢٩٣١) عيد الباقى.

ابن جرير. وغاية ما في هذا القول إطلاق ما وإرادة من ونظيره في القرآن ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣].

الثاني: أن المدة التي استثنىها الله هي المدة التي بين بعثهم من قبورهم واستقرارهم في مصيرهم. قاله ابن جرير أيضاً.

الوجه الثالث: أن قوله ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ فيه إجمال وقد جاءت الآيات والأحاديث الصحيحة مصرحة بأنهم خالدون فيها أبداً. وظاهرها أنه خلود لا انقطاع له، والظهور من المرجحات فالظاهر مقدم على المجل، كما تقرر في الأصول.

ومنها: أن إلا في سورة هود بمعنى: سوى ما شاء الله من الزيادة على مدة دوام السموات والأرض.

وقال بعض العلماء: إن الاستثناء على ظاهره وأنه يأتي على النار زمان ليس فيها أحد. وقال ابن مسعود: ليأتين على جهنم زمان تحقق أبوابها ليس فيها أحد. وذلك بعد ما يلبثون أحقاباً.

وعن ابن عباس: أما تأكلهم بأمر الله. قال مقبده عفا الله عنه: الذي يظهر لي والله تعالى أعلم: أن هذه النار التي لا يقي فيها أحد يتعين حملها على الطبقة التي كان فيها عصاة المسلمين. كما جزم به البغوي في تفسيره، لأنه يحصل به الجمع بين الدلالة وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

وقد أطبق العلماء على وجوب الجمع إذا أمكن، أما ما يقول كثير من العلماء من الصحابة، ومن بعدهم من أن النار تفتى وينقطع العذاب عن أهلها. فالآيات القرآنية تقتضي عدم صحته وإيضاحه أن المقام لا يخلو من إحدى خمس حالات بالتقسيم الصحيح وغيرها راجع إليها.

الأولى: أن يقال بفناء النار، وأن استراحتهم من العذاب بسبب فنائها.

الثانية: أن يقال إنهم ماتوا وهي باقية.

الثالثة: أن يقال: أخرجوا منها وهي باقية.

الرابعة: أن يقال إنهم باقون فيها إلا أن العذاب يخف عليهم وذهاب العذاب رأساً واستحالته لذة لم نذكرها من الأقسام، لأننا نقيم البرهان على نفي تخفيف العذاب ونفي تخفيفه يلزمه نفي ذهابه واستحالته لذة فاكفينا به لدلالة نفيه على نفيهما. وكل هذه الأقسام الأربعة يدل القرآن على بطلانه.

أما فناؤها فقد نص تعالى على عدمه بقوله ﴿كُلَّمَا حَبَّتْ ذِرَّتَاهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧].

وقد قال تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ في خلود أهل الجنة وخلود أهل النار وبين عدم الانقطاع في خلود أهل الجنة بقوله: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] ويقول: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ [ص: ٥٤] وقوله: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]. وبين عدم الانقطاع في خلود أهل النار بقوله: ﴿كُلَّمَا خَبِتْ زُفْرَانُهُمْ سَعِيرَ أَكْ﴾ [الإسراء: ٩٧]. فمن يقول إن للنار خبوة ليس بعدها زيادة سعي، رد عليه هذه الآية الكريمة، ومعلوم أن «كلما» تقتضي التكرار بتكرار الفعل الذي بعدها، ونظيرها قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا لُصِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] الآية.

وأما موتهم فقد نص تعالى على عدمه بقوله: ﴿لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦]. وقوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤] وقوله: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧] وقد بين ﷺ في الحديث الصحيح أن الموت يجاء به يوم القيامة في صورة كبش أملح فيلبح، وإذا ذبح للموت حصل اليقين بأنه لا موت، كما قال ﷺ: «ويقال يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت»<sup>(١)</sup>.

وأما إخراجهم منها فنص تعالى على عدمه بقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧] ويقول: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] ويقول: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧].

وأما تخفيف العذاب عنهم فنص تعالى على عدمه بقوله: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ [فاطر: ٣٦] وقوله: ﴿فَلَنْ نُزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠] وقوله: ﴿لَا يَغْفِرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٥] وقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥] وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ [الفرقان: ٧٧] وقوله تعالى: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: ١٦٢].

وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٧] ولا يخفى أن قوله: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ وقوله: ﴿لَا يَغْفِرُ عَنْهُمْ﴾ كلاهما فعل في سياق النفي، فحرف النفي بنفي المصدر الكامن في الفعل فهو في معنى لا تخفيف للعذاب عنهم، ولا تقتدر له والقول بقائها يلزمه تخفيف العذاب وتفتيره المنفيان في هذه الآيات بل يلزمه ذهابهما رأساً، كما أنه يلزمه نفي ملازمة العذاب المنصوص عليها بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ وقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ وإقامته

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (التفسير/ ٤٧٣٠/ فتح)، ومسلم في (الجنة/ ٢٨٤٩/ عبد الباقي).

النصوص عليها بقوله ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌ﴾.

فظاهر هذه الآيات عدم فناء النار المصرح به في قوله ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ وما احتج به بعض العلماء من أنه لو فرض أن الله أخير يعلم فنائها أن ذلك لا يمنع فناءها لأنه وعيد وإخلاف الوعيد من الحسن لا من القبيح، وأن الله تعالى ذكر أنه لا يخلف وعده ولم يذكر أنه لا يخلف وعيده، وأن الشاعر قال:

وإني وإن أوعدته أو وعدته      لمخلف يعادي ومنجز موعدي

فالظاهر عدم صحته لأمرين:

الأول: أنه يلزمه جواز ألا يدخل النار كافر، لأن الخير بذلك وعيد، وإخلافه على هذا القول لا بأس به.

الثاني: أنه تعالى صرح بحق وعيده على من كذب رسله حيث قال: ﴿كُلُّ كَذِبٍ الرُّسُلِ فَحَقٌّ وَعِيدٌ﴾ [ق: ١٤].

وقد تقرر في مسلك النص من مسالك العلة أن الفاء من حروف التعليل كقولهم: سها فسجد. أي سجد لعله سهوه. وسرق فقطعت يده أي لعله سرقته، فقوله: ﴿كُلُّ كَذِبٍ الرُّسُلِ فَحَقٌّ وَعِيدٌ﴾ أي وجب وقوع الوعيد عليهم لعله تكذيب الرسل، ونظيرها قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْ إِلَّا كَذِبُ الرُّسُلِ فَحَقٌّ عِقَابٌ﴾ [ص: ١٤].

ومن الأدلة الصريحة في ذلك تصريحه تعالى بأن قوله: لا يدل فيما أوعد به أهل النار حيث قال: ﴿لَا تَخْصِمُوا لَدَيْيَ وَقَدْ قُلْتُمُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ \* مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيْيَ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٨، ٢٩].

ويستأنس لذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿اِخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾ - إلى قوله - ﴿إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ وقوله ﴿إِنْ عَذَابُ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ [الطور: ٧] فالظاهر أن الوعيد الذي يجوز إخلافه وعيد عصاة المؤمنين لأن الله بين ذلك بقوله: ﴿وَيَقْفَرُ مَا ذُكِرَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

فإذا تبين بهذه النصوص بطلان جميع هذه الأقسام تعين القسم الخامس الذي هو غلودهم فيها أبداً بلا انقطاع ولا تخفيف بالتقسيم والسر الصحيح.

ولا غرابة في ذلك لأن خبثهم الطبيعي دائم لا يزول، فكان جزاؤهم دائماً لا يزول والدليل على أن خبثهم لا يزول قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣]. فقوله خيراً نكرة في سياق الشرط فهي تعم، فلو كان فيهم خير ما في وقت ما لعلمه الله

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] وعودهم بعد معاناة العذاب، لا يستغرب بعده عودهم بعد مباشرة العذاب لأن رؤية العذاب عياناً كالوقوع فيه لا سيما وقد قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ خَلِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] وقال: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوكَ﴾ [مرم: ٣٨] الآية.

وعذاب الكفار للإهانة والانتقام لا للتطهير والتحميص، كما أشار له تعالى بقوله: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] ويقول: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨] والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [١٤٨] الآية.

هذا الكلام الذي قالوه بالنظر إلى ذاته كلام صدق لا شك فيه لأن الله لو شاء لم يشركوا به شيئاً، ولم يحرموا شيئاً مما لم يحرمه كالبخائر والسوائب.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧] وقال ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدًاءً﴾ [السجدة: ١٣] وإذا كان هذا الكلام الذي قاله الكفار حقاً فما وجه تكذيبه تعالى لهم بقوله: ﴿كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَاسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ونظير هذا الإشكال بعينه في سورة الزخرف في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠].

والجواب: أن هذا الكلام الذي قاله الكفار كلام حق أريد به باطل فتكذيب الله لهم واقع على باطلهم الذي قصدهوه بهذا الكلام الحق وإيضاحه: أن مرادهم أنهم لما كان كفرهم وعصيانهم بمشيئة الله وأنه لو شاء لمنعهم من ذلك فعدم منعه لهم دليل على رضاه بقولهم فكذبهم الله في ذلك ميتاً أنه لا يرضى بكفرهم كما نص عليه بقوله: ﴿وَلَا يُرِضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرُ﴾ [الزمر: ٧] فالكفار زعموا أن الإرادة الكونية يلزمها الرضى، وهو زعم باطل بل الله يريد بإرادته الكونية ما لا يرضاه بدليل قوله: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] مع قوله ﴿وَلَا يُرِضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرُ﴾ والذي يلزم الرضى حقاً إنما هو الإرادة الشرعية. والعلم عند الله تعالى.



قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ﴾ [١٥١] الآية.

هذه الآية تدل على أن هذا الذي يتلوه عليهم حرمه ربهم عليهم، فيوهم أن معنى قوله ﴿أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الأنعام: ١٥١] أن الإحسان بالوالدين وعدم الشرك حرام، والواقع خلاف ذلك، كما هو ضروري.

وفي هذه الآية الكريمة كلام كثير للعلماء، وبحوث ومناقشات كثيرة لا تتسع هذه الحالة لاستيعابها منها أمّا صلة كما يأتي، ومنها أمّا معنى آيته لكم لتلا تشركوا.

ومن أطاع الشيطان مستحلاً فهو مشرك يدلل قوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

ومنها: أن الكلام تم عند قوله: حرم ربكم، وأن قوله عليكم ألا تشركوا: اسم فعل يتعلق بما بعده على أنه معموله، ومنها غير ذلك، وأقرب تلك الوجوه عندنا هو ما دل عليه القرآن لأن خير ما يفسر به القرآن القرآن، وذلك هو أن قوله تعالى: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ﴾ مضمن معنى ما وصاكم ربكم به تركاً وفعلًا، وإما قلنا إن القرآن دل على هذا لأن الله رفع هذا الإشكال وبين مراده بقوله: ﴿ذَلِكَ وَمَا كَانَ لَكُمْ بِهِ لَعْنُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١] فيكون المعنى: وصاكم: ألا تشركوا ونظيره من كلام العرب قول الراجز:

حج وأوصى بسليمي إلا عبداً أن لا تبرى ولا تكلّم أحداً

ومن أقرب الوجوه بعد هذا وجهان:

الأول: أن المعنى: بينه لكم لتلا تشركوا.

والثاني: أن أن من قوله: أن لا تشركوا مفسرة للتحريم والقدح فيه بأن قوله ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ معطوف عليه، وعطفه يناق التفسير مدفوع بعدم تعيين العطف لاحتمال حذف حرف الجر فيكون المعنى: ولأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه كما ذهب إليه بعضهم، ولكن القول الأول هو الصحيح إن شاء الله تعالى، وعليه فلا إشكال في الآية أصلاً.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الأعراف

قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [٦] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن الله يسأل جميع الناس يوم القيامة، ونظيرها قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ \* عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] وقوله ﴿وَقَقُوهُمْ إِلَهُمْ مُسْتَوْوُونَ﴾ [الصافات: ٢٤] وقوله ﴿وَيَوْمَ يَتَذَكَّرُ لَكُمْ قِيَمُوهُمْ قِيَمُوهُمْ قِيَمُوهُمْ قِيَمُوهُمْ﴾ [القصص: ٦٥].

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] وكقوله: ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨] والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: وهو أوجهها لدلالة القرآن عليه هو أن السؤال قسمان:

سؤال توبيخ وتقريع وأداته غالباً «لم»، وسؤال استخبار والاستعلام وأداته غالباً «هل»، فالثبت هو سؤال التوبيخ والتقريع والمنفي هو سؤال: الاستخبار والاستعلام وجه دلالة القرآن على هذا أن سؤاله لهم المنصوص في كله توبيخ وتقريع كقوله: ﴿وَقَقُوهُمْ إِلَهُمْ مُسْتَوْوُونَ \* مَا لَكُمْ لَا تَنصَرُونَ﴾ [الصافات: ٢٤، ٢٥] وقوله ﴿أَفَسِحَرْتَ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الطور: ١٥] وكقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] وكقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨] إلى غير ذلك من الآيات.

وسؤال الله للرسول ماذا أجبتم لتوبيخ الذين كذبوهم كسؤال الموعودة: ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلْتُمْ﴾ [التكوير: ٩] لتوبيخ قاتلها.

الوجه الثاني: أن في القيامة مواقف متعددة. ففي بعضها يسألون، وفي بعضها لا يسألون. الوجه الثالث: هو ما ذكره الحليمي من أن إثبات السؤال محمول على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل وعدم السؤال محمول على ما يستلزمه الإقرار بالنبوت من شرائع الدين وفروعه، ويدل لهذا قوله تعالى فيقول: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [١٢] الآية.

في هذه الآية إشكال بين قوله: منك مع لا النافية لأن المناسب في الظاهر لقوله: منك بحسب ما يسبق إلى ذهن السامع لا ما في نفس الأمر، هو حذف لا فيقول ما منك أن تسجد دون ألا تسجد، وأجيب عن هذا بأجوبة من أقرها هو ما اختاره ابن جرير في تفسيره، وهو أن في الكلام حلقاً دل للمقام عليه.

وعليه. فالعني: ما منك من السجود، فأوحى لك أن لا تسجد إذ أمرتك، وهذا الذي اختاره ابن جرير، قال ابن كثير: أنه حسن قوي.

ومن أوجبهم أن لا صلة ويدل له قوله تعالى في سورة ص ﴿مَا مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيْذِي﴾ [ص: ٧٥] الآية، وقد وعدنا فيما مضى أنا إن شاء الله نبين القول بزيادة «لا» مع شواهد العربية في الجمع بين قوله ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [الب: ١٠] وبين قوله: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [٢٨].

هذه الآية الكريمة يتوهم خلاف ما دلت عليه من ظاهر آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] الآية. والجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه:

الأول: وهو أظهرها أن معنى قوله ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾، أي بطاعة الله وتصديق الرسل ففسقوا، أي بتكذيب الرسل ومعصية الله تعالى، فلا إشكال في الآية أصلاً.

الثاني: أن الأمر في قوله ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ أمر كوني قدرى لا أمر شرعي. أي قدرنا عليهم الفسق بمشيئتنا. والأمر الكوني القدرى كتقوله تعالى: ﴿كُونُوا قَرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥] ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] والأمر في قوله ﴿قُلْ إِنْ أَلَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أمر شرعي ديني فظهر أن الأمر للنهي غير الأمر للثبوت.

الوجه الثالث: أن معنى أمرنا مترفيها: أي كثرناهم حتى بطروا النعمة ففسقوا، ويدل لهذا المعنى الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد مرفوعاً من حديث سويد بن هبيرة رضي الله عنه: «خير مال امرئ مهرة مأمورة أو سكة مأمورة»<sup>(١)</sup> فقوله مأمورة أي كثيرة النسل، وهي محل الشاهد.

(١) ضعيف: وهو في «ضعيف الجامع» (٢٩٢٦).

قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ تَنْسَهُمَ كَمَا تَنْسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ﴾ [٥١] الآية.  
 وأمثالها من الآيات كقوله: ﴿تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٦] وقوله: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ﴾ [الجاثية: ٣٤] الآية. لا يعارض قوله تعالى: ﴿لَا يُضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مرم: ٦٤]. لأن معنى فالיום ننساهم ونحوه، أي نتركهم في العذاب محرومين من كل خير، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَأَلْقِ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [١٠٧] الآية.  
 هذه الآية تدل على شبه العصا بالثعبان وهو لا يطلق إلا على الكبير من الحيات، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ [النمل: ١٠] الآية. لأن الجان هي الحية الصغيرة.

والجواب عن هذا: أنه شبهها بالثعبان في عظم خلقتها، وبالجان في اهتزازها وخفتها وسرعة حركتها، فهي جامعة بين العظيم، وخفة الحركة على خلاف العادة.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الأنفال

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [٢] الآية.

هذه الآية تدل على أن وجل القلوب عند سماع ذكر الله من علامات المؤمنين. وقد جاء في آية أخرى ما يدل على خلاف ذلك وهي قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. فالمنافاة بين الطمأنينة ووجل القلوب ظاهرة.

والجواب عن هذا أن الطمأنينة تكون بانسراح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيف والذباب عن الهدى، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿تَتَشَعَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] الآية.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ لَهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠].

قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا استَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [٢٤] الآية.

وهذه الآية تدل بظاهرها على أن الاستجابة للرسول التي هي طاعته لا تجب إلا إذا دعانا لما يحيينا، ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [المتحة: ١٢].

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على وجوب اتباعه مطلقاً من غير قيد، قوله ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. وقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] الآية. وقوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

والظاهر أن وجه الجمع، والله تعالى أعلم أن آيات الإطلاق مبينة أنه ﷺ لا يدعونا إلا لما يحيينا من خيري الدنيا والآخرة، فالشرط المذكور في قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ متوفر في دعاء النبي

﴿لَكَانَ عِصْمَتُهُ، كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾﴾ [النجم: ٣، ٤].

والحاصل أن آية: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُخْصِيكُمْ﴾ مبنية أنه لا طاعة إلا لمن يدعو إلى ما يرضي الله، وأن الآيات الأخر بينت أن النبي ﷺ لا يدعو أبداً إلا إلى ذلك صلوات الله وسلامه عليه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَلَةٌ لِّعَذَابِهِمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَتْ أَلَلَةٌ لِّمُعَذِّبِهِمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [٣٣].

هذه الآية الكريمة تدل على أن لكفار مكة أمانين يدفع الله عنهم العذاب بسببهما:

أحدهما: كونه ﷺ فيهم لأن الله لم يهلك أمة ونبيهم فيهم.

والثاني: استغفارهم الله وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصْلُونِ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الأنفال: ٣٤] يدل على خلاف ذلك.

والجواب من أربعة أوجه:

الأول: وهو اختيار ابن جرير نقله عن قتادة والسدي، وابن زيد أن الأمانين متفیان، فأنبي ﷺ خرج من بين أظهرهم مهاجرين واستغفارهم معلوم لإصرارهم على الكفر.

فحتملة الحال أريد بما أن العذاب لا ينزل بهم في حالة استغفارهم لو استغفروا ولا في حالة وجود نبيهم فيهم، لكنه خرج من بين أظهرهم، ولم يستغفروا لكفرهم.

ومعلوم أن الحال قيد لعاملها ووصف لصاحبها، فالاستغفار مثلاً قيد في نفي العذاب، لكنهم لم يأتوا بالقيد، فتقرير المعنى، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون لو استغفروا. وبعد انتفاء الأمرين عنهم بالقتل والأسر، يوم بدر كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكُلِّفَتْهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْأَذْيِ ذُنُوبَ الْعَذَابِ الْكَبِيرِ﴾ [السجدة: ٢١].

الوجه الثاني: أن المراد بقوله: يستغفرون استغفار المؤمنين المستضعفين بمكة، وعليه فللمعنى أنه بعد خروجه ﷺ كان استغفار المؤمنين سبباً لرفع العذاب الدنيوي عن الكفار المستمعلين للعذاب بقولهم ﴿فَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية.

وعلى هذا القول فقد أسند الاستغفار إلى مجموع أهل مكة الصادق بخصوص المؤمنين منهم، ونظير الآية عليه قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧] مع أن العاقر واحد منهم بدليل قوله تعالى: ﴿فَقَادُوا صَاحِبَهُمْ فَصَادُوا فَعَقَرُوا﴾ [القمر: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا \* وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٥، ١٦]. أي جعل القمر في

بمجموعهن الصادق بخصوص السماء التي فيها القمر، لأنه لم يجعل في كل سماء قمرًا، وقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] أي من مجموعكم الصادق بخصوص الإنس على الأصح، إذ ليس من الجن رسل.

وأما تمثيل كثير من العلماء لإطلاق المجموع مرادًا ببعضه بقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] زاعمين أن معنى قوله منهما: أي من مجموعهما الصادق بخصوص البحر الملح، لأن العذب لا يخرج منه لؤلؤ ولا مرجان، فهو قول باطل بنص القرآن العظيم.

فقد صرح تعالى باستخراج اللؤلؤ والمرجان من البحرين كليهما حيث قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢].

فقوله تعالى: ومن كل، نص صريح في إرادة العذب والملح معًا، وقوله: ﴿حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ هي اللؤلؤ والمرجان.

وعلى هذا القول فالعذاب الديني يذفعه الله عنهم باستغفار المؤمنين الكاثنين بين أظهرهم، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٤]. أي بعد خروج المؤمنين الذين كان استغفارهم سببًا لدفع العذاب الديني، فبعد خروجهم عذب الله أهل مكة في الدنيا بأن سلط عليهم رسوله ﷺ حتى فتح مكة، ويدل لكونه تعالى يدفع العذاب الديني عن الكفار بسبب وجود المسلمين بين أظهرهم ما وقع في صلح الحديبية كما بينه تعالى قوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالُ الْمُؤْمِنِينَ وَالنِّسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُوهُمْ فَتَضَيِّقُكُمْ مِنْهُمْ فَعَرَفُوا عِلْمَ اللَّهِ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥].

فقوله: لو تزيلوا أي لو تزيل الكفار من المسلمين لعذبنا الكفار بتسليط المسلمين عليهم، ولكننا رفعنا عن الكفار هذا العذاب الديني لعدم تميزهم من المؤمنين، كما بينه بقوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالُ الْمُؤْمِنِينَ وَالنِّسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ الآية.

ونقل ابن جرير هذا القول عن ابن عباس والضحاك وأبي مالك وابن أبيزى، وحاصل هذا القول أن كفار مكة لما قالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَنْظِرْ عَلَيْنَا حِجَارَتَهُ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية.

أنزل الله قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَلَتْ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] ثم لما هاجر النبي ﷺ بقيت طائفة من المسلمين بمكة يستغفرون الله ويعبدونه، فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]. فلما خرجت بقية المسلمين من مكة أنزل الله قوله

تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٤] أي شيء ثبت لهم يدفع عنهم عذاب الله، وقد خرج النبي ﷺ والمؤمنون من بين أظهرهم، فالآية على هذا كقوله ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤].

الوجه الثالث: أن المراد بقوله: ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ كفار مكة، وعليه فوجه الجمع أن الله تعالى يرد عنهم العذاب الدنيوي بسبب استغفارهم، أما عذاب الآخرة فهو واقع بهم لا محالة فقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ أي في الدنيا في حالة استغفارهم، وقوله ﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ﴾ أي في الآخرة، وقد كانوا كفاراً في الدنيا.

ونقل ابن جرير هذا القول عن ابن عباس. وعلى هذا القول فعمل الكافر يتفقه في الدنيا، كما فسر به جماعة قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ قَوْمًا حَسَابَةً﴾ [النور: ٣٩] أي أثابه من عمله الطيب في الدنيا، وهو صريح قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّهَا لَوْفَ إِنَّا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١٥] الآية، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٦٩] وقوله: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مُمْتَرًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، ونحو ذلك من الآيات يدل على بطلان عمل الكافر من أصله، كما أوضحه الله تعالى بقوله: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٦٩] فجعل كلنا الدارين طرفاً لبطلان أعمالهم واضمحلالها، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذا المقام في سورة هود.

الوجه الرابع: أن معنى قوله ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ أي يسلمون أي وما كان الله معذبهم، وقد سبق في علمه أن منهم من يسلم ويستغفر الله من كفره، وعلى هذا القول فقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ﴾، في الذين سبقت لهم الشقاوة كأبي جهل وأصحابه الذين عذبوا بالقتل يوم بدر. ونقل ابن جرير معنى هذا القول عن عكرمة ومجاهد، وأما ما رواه ابن جرير عن عكرمة، ومجاهد والحسن البصري من أن قوله ﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ﴾ ناسخ لقوله ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ فيطلانه ظاهر، لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ﴾ الآية. خير من الله بعلم تعذيبه لهم في حالة استغفارهم. والخير لا يجوز نسخه شرعاً بإجماع المسلمين، وأظهر هذه الأقوال الأولان.

منها: قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الآية].

ظاهر هذه الآية أن الواحد من المسلمين يجب عليه مصابرة عشرة من الكفار، وقد ذكر تعالى ما يدل على خلاف ذلك بقوله: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية.



والجواب عن هذا: أن الأول منسوخ بالثاني، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا﴾ [٧٢].  
 هذه الآية الكريمة تدل على أن من لم يهاجر لا ولاية بينه وبين المؤمنين حتى يهاجر، وقد جاءت آية أخرى يفهم منها خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]. فلما تدل على ثبوت الولاية بين المؤمنين وظاهرها العموم.

والجواب من وجهين:

الأول: أن الولاية المنفية في قوله: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٧٢] هي ولاية الميراث، أي ما لكم شيء من ميراثهم حتى يهاجروا لأن المهاجرين والأنصار كانوا يتوارثون بالمواخاة التي جعلها النبي ﷺ بينهم، فمن مات من المهاجرين ورثه أخوه الأنصاري دون أخيه المؤمن، الذي لم يهاجر، حتى نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾ [الأحزاب: ٦] الآية.

وهذا مروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، كما نقله عنهم أبو حيان وابن جرير، والولاية في قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] ولاية النصر والموازة والتعاون والتعاضد؛ لأن المسلمين كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وكالجدد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

وهذه الولاية لم تقصد بالنفي في قوله: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ بدليل تصريحه تعالى بذلك في قوله بعده يليه: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ﴾ [الأنفال: ٧٢] الآية. فأثبت ولاية النصر بينهم بعد قوله: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يدل على أن الولاية المنفية غير ولاية النصر، فظهر أن الولاية المنفية غير الميثبة، فارتفع الإشكال.

الثاني: هو ما اقتصر عليه ابن كثير مستنداً عليه بحديث أخرجه الإمام أحمد ومسلم أن معنى قوله: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني لا نصيب لكم في الغنائم ولا في خمسها إلا فيما حضرتم فيه القتال، وعليه فلا إشكال في الآية، ولا مانع من تناول الآية للجميع، فيكون المراد بما نفى الميراث بينهم، ونفى القسم لهم في الغنائم والخمس.

والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة براءة

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَقْلَحَ الْأَشْهُرُ الْحَرَّمَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [٥] الآية. اعلم أولاً أن المراد بهذه الأشهر الحرم أشهر المهلة المنصوص عليها بقوله ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٢] لا الأشهر الحرم التي هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب على الصحيح، وهو قول ابن عباس في رواية العوفي عنه.

وبه قال مجاهد وعمر بن شبيب ومحمد بن إسحاق وقتادة والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم واستظهر هذا القول ابن كثير لدلالة سياق القرآن عليه، ولأقوال هؤلاء العلماء خلافاً لابن جرير.

وعليه فالآية تدل بعمومها على قتال الكفار في الأشهر الحرم المعروفة بعد انقضاء أشهر الإمهال الأربعة وقد جاءت آية أخرى تدل على عدم القتال فيها وهي قوله تعالى: ﴿إِنْ عُدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] الآية.

والجواب: أن تحريم الأشهر الحرم منسوخ بعموم آيات السيف ومن يقول بعدم النسخ يقول: هو مخصص لها، والظاهر أن الصحيح كونها منسوخة، كما يدل عليه فعل النبي ﷺ في حصار ثقيف في الشهر الحرام، الذي هو ذو القعدة، كما ثبت في الصحيحين أنه خرج إلى هوازن في شوال، فلما كسرهم واستفاء أموالهم ورجع، هم لجأوا إلى الطائف، فعمد إلى الطائف فحاصره أربعين يوماً وانصرف ولم يفتحها<sup>(١)</sup>، فثبت أنه حاصر في الشهر الحرام وهذا القول هو المشهور عند العلماء وعليه فقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] ناسخ لقوله: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦] وقوله: ﴿لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُورَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] وقوله: ﴿الشُّهُورُ الْحَرَامُ بِالشُّهُورِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٤] الآية.

والمنسوخ من هذه ومن قوله أربعة حرم، هو تحريم الشهر في الأولى، والأشهر في الثانية فقط

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (التوحيد/ ٧٤٨٠/ فتح)، ومسلم في (الجهاد/ ١٧٧٨/ عبد الباقي).

دون ما تضمنته من الخير؛ لأن الخير لا يجوز نسخه شرعاً.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [٣٠] - إلى قوله - ﴿سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [٣١].

هذه الآية فيها التنصيص الصريح على أن كفار أهل الكتاب مشركون بدليل قوله فيهم: ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ بعد أن بين وجوه شركهم، يجعلهم الأولاد لله واتخاذهم الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله. ونظر هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] لإجماع العلماء أن كفار أهل الكتاب داخلون فيها.

وقد جاءت آيات أخر تدل بظاهرها على أن أهل الكتاب ليسوا من المشركين كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّينَ﴾ [البينة: ١] الآية وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [البينة: ٦] الآية، وقوله: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥] الآية والعطف يقتضي المغايرة.

والذي يظهر لمقیده عفا الله عنه: أن وجه الجمع أن الشرك الأكبر المقتضي للخروج من الملة أنواع، وأهل الكتاب متصفون ببعضها وغير متصفين ببعض آخر منها، أما البعض الذي هم غير متصفين به فهو ما اتصف به كفار مكة من عبادة الأوثان صريحاً. ولذا عطفهم عليهم لاتصاف كفار مكة بما لم يصف به أهل الكتاب من عبادة الأوثان وهذه المغايرة هي التي سوغت العطف فلا ينافي أن يكون أهل الكتاب مشركين بنوع آخر من أنواع الشرك الأكبر وهو طاعة الشيطان والأحبار والرهبان فإن مطيع الشيطان إذا كان يعتقد أن ذلك صواب فهو عابد الشيطان مشرك بعبادة الشيطان الشرك الأكبر المخلد في النار. كما بيته النصوص القرآنية كقوله: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَّا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ [النساء: ١١٧] فقوله: ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا﴾ صح... معناه وما يعبدون إلا شيطاناً لأن عبادتهم للشيطان طاعتهم له فيما حرمه الله عليهم. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهِذْ بِكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ تَقُولُوا الشَّيْطَانُ﴾ [يس: ٦٠] الآية. وقوله تعالى عن خليله إبراهيم: ﴿يَا أَيَّتُهَا الشَّيْطَانُ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ [مريم: ٤٤]. وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ [سبا: ٤١] الآية.

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] الآية. فكل هذا الكفر بشرك الطاعة في معصية الله تعالى، ولما أوحى الشيطان إلى كفار مكة أن يسألوا النبي ﷺ عن الشاة تصبح ميتة من قتلها وأنه إذا قال ﷺ: الله قتلها أن يقولوا: ما

تقتلوه بأيديكم حلال وما قتله الله حرام فأنتم إذا أحسن من الله. أنزل الله في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَكُودُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيَجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]. فأقسم تعالى في هذه الآية على أن من أطاع الشيطان في معصية الله إته مشرك بالله، ولما سأل عدي بن حاتم النبي ﷺ عن قوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا﴾ [التوبة: ٣١]، كيف اتخذوهم أرباباً؟ قال النبي ﷺ: «ألم يحلوا لهم ما حرم الله ويحرموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم؟» قال بلى. قال: «بذلك اتخذوهم أرباباً»<sup>(١)</sup> فبان أن أهل الكتاب مشركون من هذا الوجه الشرك الأكبر، وإن كانوا خالفوا كفار مكة في صريح عبادة الأوثان. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [٤١] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على لزوم الخروج للجهاد في سبيل الله على كل حال، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك. كقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة: ٩١] الآية. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢].

والجواب: أن آية ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ منسوخة بآيات العذر المذكورة. وهذا الموضع من أمثلة ما نسخ فيه الناسخ لأن قوله: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾.. ناسخ لآيات الإعراض عن المشركين وهو منسوخ بآيات العذر، كما ذكرنا آنفاً. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة يونس

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هَتُولا شَفَعْتُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [١٨] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم يرجون شفاعته أصنامهم يوم القيامة وقد جاء في آيات آخر ما يدل على إنكارهم لأصل يوم القيامة كقوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُتَحَرِّينَ﴾ [الأنعام: ٢٩] وقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِّينَ﴾ [الدخان: ٣٥] وقوله: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب: أنهم يرجون شفاعتها في الدنيا لإصلاح معاشهم وفي الآخرة على تقدير وجودها لأنهم شاكون فيها، نص على هذا ابن كثير في سورة الأنعام في تفسير قوله: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شَفَاعَةً كُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] الآية، ويدل له قوله تعالى عن الكافر ﴿وَلَكِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْخُسْتَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] وقوله: ﴿وَلَكِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لِأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ [الكهف: ٣٦] لأن إن الشرطية تدل على الشك في حصول الشرط. ويدل له قوله: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ [الكهف: ٣٦] في الآيتين المذكورتين.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا يُضِلُّوْا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْرِيهِمْ وَأَشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [٨٨] الآية.

نص الله تعالى في هذه الآية، على أن هذا دعاء موسى ولم يذكر معه أحدا ثم قال ﴿قَدْ أَجِيتَ دَعْوَتَكُمْ فَاستَقِيمَا﴾ [يونس: ٨٩].

والجواب: أن موسى لما دعا أمثا هارون على دعائه واللوثر أحد الداعين، وهذا الجمع مروى عن أبي العالية وأبي صالح وعكرمة ومحمد بن كعب القرظي والربيع بن أنس. قاله ابن كثير. وهذه الآية استدلت بعض العلماء على أن قراءة الإمام تكفي للمأموم إذا آمن على قراءته، لأن تأمينة بمنزلة قراءته.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة هود

قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوفٌ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [١٥]

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الكافر يجازى بحسناته كالصدقة وصلة الرحم وقرى الضيف والتنفيس عن المكروب في الدنيا دون الآخرة، لأنه تعالى قال: ﴿نُوفٌ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا﴾ يعني الحياة الدنيا، ثم نص على بطلانها في الآخرة بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾ [هود: ١٦] الآية.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] الآية. وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠] الآية.

وعلى ما قاله ابن زيد قوله: ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَرْقَافًا حِسَابُهُ﴾ [النور: ٣٩] على أحد القولين. وقوله: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] على أحد الأقوال الماضية في سورة الأنفال وقد صح عنه عليه السلام أن الكافر يجازى بحسناته في الدنيا <sup>(١)</sup> مع أنه جاءت آيات أخر تدل على بطلان عمل الكافر واضمحلاله من أصله، وفي بعضها التصريح ببطلانه في الدنيا مع الآخرة في كفر الردة وفي غيره.

أما الآيات الدالة على بطلانه من أصله فكقوله: ﴿أَعْمَلَهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] وكقوله: ﴿أَعْمَلَهُمْ كَسْرَابٍ﴾ [النور: ٣٩] الآية وقوله: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ نَبْأَ مُثْوَرًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

وأما الآيات الدالة على بطلانه في الدنيا مع الآخرة فكقوله في كفر المرتد: ﴿وَمَنْ يُؤْتَدِ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِيمَتٌ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٧]

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صفة القيامة) / ٢٨٨٠ / عبد الباقي.

وكقوله في كفر غير المرتد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٢١] - إلى قوله -  
 ﴿أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [التوبة: ٦٩] وبين الله  
 تعالى في آيات أخر، أن الإنعام عليهم في الدنيا ليس للإكرام بل للاستدراج والإهلاك.  
 كقوله تعالى: ﴿سَتَسْتَلِزُّهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُونَ \* وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾  
 [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣] وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُوا أَلَمَّا لَمْ يَلْمِ لَهُمْ خَيْرٌ  
 لَأَنفُسِهِمْ أَلَمَّا لَمْ يَلْمِ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨] وكقوله تعالى:  
 ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرَّخُوا بِمَا أُوْتُوا أَخَذْنَاهُمْ بِلِقَةِ  
 قَائِدِهِمْ مَثْبُوتُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿أَيُخْسِبُونَ أَلَمَّا لَمْ يَلْمِ لَهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ \*  
 نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الزمر: ٥٥، ٥٦] وقوله: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي  
 الضَّلَالَةِ فَلْيَمْنُدْ لَهُ الرُّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مرم: ٧٥] وقوله: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾  
 [الزخرف: ٢٣] - إلى قوله - ﴿وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٣٥] إلى غير ذلك  
 من الآيات.

#### والجواب من أربعة أوجه:

الأول: ويظهر لي صوابه لدلالة ظاهر القرآن عليه، أن من الكفار من يشبه الله بعمله في الدنيا  
 كما دلت عليه آيات وضح به الحديث، ومنهم من لا يشبهه في الدنيا كما دلت عليه آيات أخر.  
 وهذا مشاهد فيهم في الدنيا.

فمنهم: من هو في عيش رغد. ومنهم: من هو في بؤس وضيق.

ووجه دلالة القرآن على هذا أنه تعالى أشار إليه بالتخصيص بالمشيئة في قوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ  
 الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨].  
 فهي مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ إِلَهُمُ أَعْمَالُهُمْ﴾ [هود: ١٥]، وعموم قوله تعالى:  
 ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ خَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠].

ومن صرح بأنها مخصصة لهما الحافظ ابن حجر في فتح الباري في كتاب الرقاق في الكلام  
 على قول البخاري [باب: المكترون هم المقلون] وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا  
 وَزِينَتَهَا﴾ الآيةين.

ويدل لهذا التخصيص قوله في بعض الكفار: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ  
 الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١].

وجمهور العلماء على حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد، كما تقرر في الأصول.

الثاني: وهو وجيه أيضًا: أن الكافر يثاب عن عمله بالصحة وسعة الرزق والأولاد ونحو ذلك كما صرح به تعالى في قوله: ﴿ثَوَابُ إِلَهُكُمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا﴾ يعني الدنيا، وأكد ذلك بقوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَتَخَسَّوْنَ﴾ ويظهرها المتبادر منها كما ذكرنا.

فسرها ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والضحاك كما نقله عنهم ابن جرير وعلى هذا فبطلان أعمالهم في الدنيا بمعنى أنها لم يعتد بها شرعًا في عصمة دم ولا ميراث ولا نكاح ولا غير ذلك ولا تفتح لها أبواب السماء، ولا تصعد إلى الله تعالى بدليل قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] ولا تندخر لهم في الأعمال النافعة ولا تكون في كتاب الأبرار في عليين. وكفى بهذا بطلاً.

أما مطلق النفع الدنيوي بما فهو عند الله كلا شيء. فلا يتناى بطلانها بدليل قوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ﴾ [الحديد: ٢٠].

وقوله: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

وقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [الزعرف: ٢٣] إلى قوله ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾، والآيات في مثل هذا كثيرة.

ومما يوضح هذا المعنى حديث «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء»<sup>(١)</sup>.

ذكر ابن كثير هذا الحديث في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً﴾ [الزعرف: ٢٣] الآيات.

ثم قال: أسنده البخاري من رواية زكرياء بن منظور عن أبي حازم عن سهل بن سعد رضي الله عنه عن النبي ﷺ فذكره.

ورواه الطبراني من طريق زعمة بن صالح عن أبي حازم عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ «لو عدلت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما أعطى كافراً منها شيئاً».

قال مقبده عفا الله عنه: لا يخفى أن مراد الحفاظ ابن كثير رحمه الله بما ذكرناه عنه أن كلتا الطريقتين ضعيفة إلا أن كل واحدة منهما تعتضد بالأخرى فيصلح المجموع للاحتجاج كما تقرر في علم الحديث من أن الطرق الضعيفة للمعتبر بما يشد بعضها بعضاً فصلح للاحتجاج.



لا تخاصم بواحد أهل البيت فضميقان يفلحان قويا

لأن زكريا بن منظور بن ثعلبة القرظي وزمعة بن صالح الجندي كلاهما ضعيف، وإنما روى مسلم عن زمعة مقروناً بغيره لا مستقلاً بالرواية كما بينه الحافظ ابن حجر في التقریب.

الثالث: أن معنى «نُوفَ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ» أي نعطيهم الغرض الذي عملوا من أجله في الدنيا، كالذي قاتل ليقال جريء، والذي قرأ ليقال قارئ. والذي تصدق ليقال جواد. فقد قيل لهم ذلك، وهو المراد بتوفيتهم أعمالهم على هذا الوجه.

ويدل له الحديث الذي رواه أبو هريرة مرفوعاً في الجاهد والقارئ، والمتصدق: أنه يقال لكل واحد منهم: إنما عملت ليقال. فقد قيل: أخرجه الترمذي مطولاً وأصله عند مسلم كما قاله ابن حجر ورواه أيضاً ابن جرير، وقد استشهد معاوية عليه السلام لصحة حديث أبي هريرة هذا بقوله تعالى: «نُوفَ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا» وهو تفسر منه عليه السلام لهذه الآية بما يدل لهذا الوجه الثالث.

الرابع: أن المراد بالآية المنافقون الذين يخرجون للجهاد لا يريدون وجه الله، وإنما يريدون الغنائم فإنهم يقسم لهم فيها في الدنيا ولا حظ لهم من جهادهم في الآخرة، والقسم لهم منها هو توفيتهم أعمالهم على هذا القول. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: «فَقَالَ رَبِّ إِنِّي أَنبِي مِنْ أَهْلِ وَإِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ» [٤٥] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن هذا الابن من أهل نوح عليه السلام، وقد ذكر تعالى ما يدل على خلاف ذلك حيث قال: «يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» [هود: ٤٦].

والجواب: أن معنى قوله: «لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» أي الموعود بنحاقهم في قوله: «قُلْنَا اخْلُفْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ» [هود: ٤٠] لأنه كافر لا مؤمن.

وقول نوح «إِنَّ أَنبِي مِنْ أَهْلِي» يظنه مسلماً من جملة المسلمين الناجين كما يشير إليه قوله تعالى: «فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» [هود: ٤٦] وقد شهد الله أنه - ابنه حيث قال «وَلَاذِي نُوحُ ابْنُهُ» [هود: ٤٢] إلا أنه أخيره بأن هذا الابن عمل غير صالح لكفره، فليس من الأهل الموعود بنحاقهم وإن كان من جملة الأهل نسباً.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ» [٦٩].

هذه الآية الكريمة تدل على أن إبراهيم رد السلام على الملائكة. وقد جاء في سورة الحجر ما يوهم أنهم لما سلموا عليه أجابهم بأنه وجل منهم من غير رد السلام وذلك قوله تعالى: «فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ» [الحجر: ٥٢].

والجواب ظاهر وهو أن إبراهيم أحاطهم بكلا الأمرين: رد السلام، والإخبار بوجهه منهم، فذكر أحدهما في هود والآخر في الحجر، ويدل لذلك ذكره تعالى ما يدل عليهما معاً في سورة النازيات في قوله: ﴿فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [النازيات: ٢٥]، لأن قوله منكرون يدل على وجهه منهم، ويوضح ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [النازيات: ٢٨] في هود والنازيات، مع أن في كل منهما قال سلام.

قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ﴾ [١٠٨] الآية.

تقدم وجه الجمع بينه وبين الآيات التي يظن تعارضها معه كقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ في سورة الأنعام، وسيأتي له إن شاء الله زيادة إيضاح في سورة النبأ.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ ﴿١١٩﴾ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلَئِكَ خَلْقَتُمْ ﴿١١٨﴾.

اختلف العلماء في المشار إليه بقوله: «ذلك» فقيل إلا من رحم ربك وللرحمة خلقهم والتحقيق أن المشار إليه هو اختلافهم إلى شقي وسعيد المذكور في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ \* إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ ﴿١١٩﴾ ولذلك الاختلاف خلقهم فخلق فريقاً للجنة وفريقاً للسعير، كما نص عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] الآية وأخرج الشيخان في صحيحهما من حديث ابن مسعود رضي الله عنه «ثم يبعث الله إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات: فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد»<sup>(١)</sup> وروى مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها: «يا عائشة! إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً، وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آياتهم»<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قدر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»<sup>(٣)</sup>.

وفي الصحيحين من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ «كل ميسر لما خلق له»<sup>(٤)</sup>.

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (بدء الخلق/ ٣٢٠٨/ فتح)، ومسلم في (التقدير/ ٢٦٤٣/ عبد الباقي).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (التقدير/ ٢٦٦٢/ عبد الباقي).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم في (التقدير/ ٢٦٥٣/ عبد الباقي).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري في (التوحيد/ ٧٥٥١/ فتح)، ومسلم في (التقدير/ ٢٦٤٩/ عبد الباقي).

وإذا تقرر أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّذِينَ خَلَقَهُمْ﴾ [١١٩] معناه أنه خلقهم لسعادة بعض وشقاوة بعض، كما قال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] الآية وقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] فلا يخفى ظهور التعارض بين هذه الآيات مع قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: ونقله ابن جرير عن زيد بن أسلم وسفيان: أن معنى الآية ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي يعبدني السعداء منهم وبعضهم الأشقياء، فالحكمة المقصودة من إيجاد الخلق التي هي عبادة الله حاصلة بفعل السعداء منهم. كما أشار له قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩].

وغاية ما يلزم على هذا القول أنه أطلق المجموع وأراد بعضهم، وقد بينا أمثال ذلك من الآيات التي أطلق فيها المجموع مراداً بعضه في سورة الأنفال.

الوجه الثاني: هو ما رواه ابن جرير عن ابن عباس واختاره ابن جرير أن معنى قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي **إِلَّا لِيَقْرَءُوا إِلَيَّ** بالعبودية طوعاً أو كرهاً، لأن المؤمن يطيع باختياره، والكافر مذعن منقاد لقضاء ربه جبراً عليه.

الوجه الثالث: ويظهر لي أنه هو الحق، لدلالة القرآن عليه: أن الإرادة في قوله: ﴿وَلِلَّذِينَ خَلَقَهُمْ﴾ إرادة كونية قلبية والإرادة في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، إرادة شرعية دينية، فبين في قوله: ﴿وَلِلَّذِينَ خَلَقَهُمْ﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] أنه أراد بإرادته الكونية القلبية صيرورة قوم إلى السعادة، وآخرين إلى الشقاوة.

وبين بقوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أنه يريد العبادة بإرادته الشرعية الدينية من الجن والإنس، فيوفق من شاء بإرادته الكونية فيعبده ويخذل من شاء فيمتنع من العبادة.

ووجه دلالة القرآن على هذا أنه تعالى بينه بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤] فمعهم الإرادة الشرعية بقوله: ﴿إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ وبين التخصيص في الطاعة بالإرادة الكونية، بقوله: ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فالدعوة عامة والتوفيق خاص.

وتحقيق النسبة بين الإرادة الكونية القلبية والإرادة الشرعية الدينية أنه بالنسبة إلى وجود المراد وعدم وجوده، فالإرادة الكونية أعم مطلقاً. لأن كل مراد شرعاً يتحقق وجوده في الخارج إذا أريد كوناً وقدرًا، كإيمان أبي بكر، وليس يوجد ما لم يرد كوناً وقدرًا ولو أريد شرعاً كإيمان

أي لب، فكل مراد شرعي حصل في الإرادة الكونية وليس كل مراد كوني حصل مراداً في الشرع.

وأما بالنسبة إلى تعلق الإرادتين بعبادة الإنس والجن لله تعالى، فالإرادة الشرعية أعم مطلقاً والإرادة الكونية أحص مطلقاً، لأن كل فرد من أفراد الجن والإنس أراد الله منه العبادة شرعاً ولم يردها من كلهم كوناً وقدرًا، فتعم الإرادة الشرعية عبادة جميع الثقلين، وتختص الإرادة الكونية بعبادة السعداء منهم كما قلنا من أن الدعوة عامة والتوفيق خاص. كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥] فصرح بأنه يدعو الكل ويهدي من شاء منهم.

وليست النسبة بين الإرادة الشرعية والقدرية العموم، والخصوص من وجه بل هي العموم والخصوص المطلق، كما بينا إلا أن إحداها أعم مطلقاً من الأخرى باعتبار، والثانية أعم مطلقاً باعتبار آخر، كما بينا. والعلم عند الله تعالى.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة يوسف

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِّنَ الْبَدْوِ﴾ [١٠٠] الآية.

هذه الآية يدل ظاهرها على أن بعض الأنبياء ربما بعث من البادية. وقد جاء موضع آخر ما يدل على خلاف ذلك وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف: ١٠٩].

وأجيب عن هذا بأجوبة: منها: أن يعقوب نبي من الحضرة، ثم انتقل بعد ذلك إلى البادية. ومنها: أن المراد بالبدو نزول موضع اسمه بدا، هو المذكور في قول جميل أو كثير: وأنت الذي حبيت شغبا إلى بدا إلي وأوطاني بلاد سبواهما حللت بهذا مسرة ثم مرة بهذا قطاب الواديان كلاما وهذا القول مروي عن ابن عباس، ولا يخفى بعد هذا القول كما نبه عليه الألوسي في تفسيره.

ومنها: أن البدو الذي جاعوا منه مستند للحضر، فهو في حكمه. والله تعالى أعلم.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الرعد

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [٧].

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن لكل قوم هاديًا، وقد جاء في آيات آخر ما يدل على أن بعض الأقوام لم يكن لهم هاد سواء، فسرنا الهدى بمعناه الخاص أو بمعناه العام، فمن الآيات الدالة على أن بعض الناس لم يكن لهم هاد بالمعنى الخاص، قوله تعالى: ﴿وإِنْ طُغِيَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ﴾ [الأنعام: ١١٦] فهؤلاء المضلون لم يهدهم هاد الهدى الخاص، الذي هو التوفيق، لما يرضي الله، ونظيرها قوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الرعد: ١] وقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٨] إلى غير ذلك من الآيات.

ومن الآيات الدالة على أن بعض الأقوام لم يكن لهم هاد بالمعنى العام، الذي هو إبانة الطريق، قوله تعالى: ﴿تَسْتَفْهِمُ قَوْمًا مَا أَنْزَلَ آيَاتُهُمْ﴾ [يس: ٦] بناء على التحقيق من أن ما نافية لا موصولة وقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩] الآية.

فالذين ماتوا في هذه الفترة، لم يكن لهم هاد بالمعنى الأعم أيضًا.  
والجواب عن هذا من أربعة أوجه:

الأول: أن معنى قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أي داع يدعوهم ويرشدهم إما إلى خير كالأنبياء. وإما إلى شر كالشياطين. أي وأنت يا رسول الله منذر هاد إلى كل خير، وهذا القول مروى عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة، وقد جاء في القرآن استعمال الهدى في الإرشاد إلى الشر أيضًا كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَلَّهْ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [الحج: ٤] وقوله تعالى: ﴿فَأَهْلُوا لَهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفافات: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَهْدِيهِمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١٦٨، ١٦٩] كما جاء في القرآن أيضًا إطلاق الإمام على الداعي إلى الشر في قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْخُلُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: ٤١] الآية.

الثاني: أن معنى الآية: أنت يا محمد ﷺ منذر، وأنا هادي كل قوم. ويروى هذا عن

ابن عباس من طريق العوفي وعن محمد وسعيد بن جبير والضحاك وغير واحد. قال ابن كثير. وعلى هذا القول بقوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ يعني به نفسه جل وعلا، ونظيره في القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤] يعني نفسه. كما قاله قتادة. ونظيره من كلام العرب قول قتادة بن سلمة الخنفي:

ولئن بقيت لأرحلن بفزوة تحوى الفنائم أو يموت كرم  
يعني نفسه.

وسأتي تحرير هذا المبحث إن شاء الله في سورة القارعة: وتحرير المعنى على هذا القول: أنت يا محمد منذر وأنا هادي كل قوم سبقت لهم السعادة والهدى في علمي، للدلالة آيات كثيرة على أنه تعالى هدى قوماً وأضل آخرين، على وفق ما سبق به العلم الأزلي، كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَخْرِصْ عَلَىٰ هَٰذَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يَضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧].  
الثالث: أن معنى ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أي قائد: والقائد الإمام والإمام العمل. قاله أبو العالية، كما نقله عنه ابن كثير.

وعلى هذا القول فالمعنى: ولكل قوم عمل يهديهم إلى ما هم صائرون إليه من خير وشر، ويدل لمعنى هذا الوجه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا لِكُلِّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠] على قراءة من قرأها بتأعين مثنيتين بمعنى تتبع كل نفس ما أسلفت من خير وشر.  
وأما على القول بأن معنى: تتلوا، تقرأ في كتاب عملها ما قدمت من خير وشر فلا دليل في الآية. ويدل له أيضاً حديث «لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت»<sup>(١)</sup> الحديث.

الرابع: وبه قال مجاهد وقاتدة وعبد الرحمن بن زيد: أن المراد بالقوم الأمة والمراد بالمهدي النبي. فيكون معنى قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أي ولكل أمة نبي، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ﴾ [يونس: ٤٧].  
وكثيراً ما يطلق في القرآن اسم القوم على الأمة. كقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [هود: ٢٥] وقوله: ﴿وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ﴾ [الأعراف: ٦٥] وقوله: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ﴾ [الأعراف: ٧٣] ونحو ذلك.

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الرفق) / ٦٥٧٤ / فتح، ومسلم في (الإيمان) / ١٨٢ / عبد الباقي.

وعلى هذا القول فالمراد بالقوم في قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أعم من مطلق ما يصدق عليه اسم القوم لغة، ومما يوضح ذلك حديث معاوية بن حيدة القشيري رضي الله عنه في السنن والمسند «أنتم توفرون سبعين أمة»<sup>(١)</sup> الحديث.

ومعلوم أن ما يطلق عليه اسم القوم لغة أكثر من سبعين بأضعاف، وحاصل هذا الوجه الرابع أن الآية كقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ﴾ [يونس: ٤٧]. وهذا لا إشكال فيه لحصر الأمم في سبعين، كما بين في الحديث، فأباء القوم الذين لم ينذروا مثلاً للذكورون في قوله: ﴿لَنُنَزِّلَ قَوْمًا مَّا أَنتَ بِأَبْأَرْهُمُ﴾ [يس: ٦] ليسوا أمة مستقلة، حتى يرد الإشكال في عدم إنذارهم، مع قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ بل هم بعض أمة، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ لا يشكّل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَنَخَسَ فِي كُلِّ قَرْيَةٍ لَنَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٥١] لأن المعنى أرسلنا إلى جميع القرى، بل إلى الأسود والأحمر رسولاً واحداً، هو محمد صلى الله عليه وسلم، مع أننا لو شئنا أرسلنا إلى كل قرية بانفرادها رسولاً، ولكن لم نفعل ذلك ليكون الإرسال إلى الناس كلهم فيه الإظهار لفضله صلى الله عليه وسلم على غيره من الرسل، بإعطائه ما لم يعطه أحد قبله من الرسل عليه وعليهم الصلاة والسلام. كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح: من أن عموم رسالته إلى الأسود والأحمر، مما خصه الله به دون غيره من الرسل<sup>(٢)</sup>.

وأقرب الأوجه المذكورة عننا، هو ما يدل عليه القرآن العظيم وهو الوجه الرابع، وهو أن معنى الآية ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، أي لكل أمة نبي، فلست يا نبي الله بدعاً من الرسل. ووجه دلالة القرآن على هذا كثرة إتيان مثله في الآيات، كقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ﴾ وقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ وعليه فالحكمة في الإخبار بأن لكل أمة نبياً أن المشرّكين عجبوا من إرساله صلى الله عليه وسلم إليهم، كما بينه تعالى بقوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ﴾ [يونس: ٢] وقوله: ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ق: ٢] وقوله: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤]. فأحيرهم أن إنذاره لهم ليس بعجب ولا غريب لأن لكل أمة منيراً، فالآية

(١) حسن: أخرجه الترمذي في (التفسير/ ٣٠٠١)، وابن ماجه في (الزهدي/ ٤٢٨٨)، وهو في (صحيح الجامع)

(٢٣٠١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في (التبسم/ ٢٣٥) صحيح، ومسلم في (المساجد/ ٥٢١) عبد الباقي.



كقوله: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩] وقوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ مِّن بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣] والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنَتْهُمْ أَكْتَبَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [٣٦] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على إيمان أهل الكتاب، لأن الفرح بما أنزل على النبي ﷺ دليل الإيمان.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا هُم بِتِلْكَ الْقُرْآنِ حَقِّ تِلَاوَتِهِ﴾ [البقرة: ١٢١] وقوله: ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ﴾ [الإسراء: ١٠٧] الآية.

وقد جاءت آيات تدل على خلاف ذلك كقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّينَ﴾ [البينة: ١] - إلى أن قال - ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [البينة: ٦] وبين في موضع آخر أن الكافرين من أهل الكتاب أكثر، وهو قوله: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

والجواب: أن الآية من العام المخصوص، فهي في خصوص المؤمنين من أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام ومن أسلم من اليهود، وكالثمانين الذين أسلموا من النصارى المشهورين، كما قاله الماوردي وغيره، وهو ظاهر. ويدل عليه التبعيض في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩] الآية.

## فَسِرُّهُ لِيُخْبِرَ بِهِ

### سورة إبراهيم

قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ [١٧] الآية.

يفهم من ظاهره موت الكافر في النار. وقوله: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧] يصرح بنفي ذلك.

والجواب: أن معنى: ويأتيه الموت أي أسبابه المقتضية له عادة — إلا أن الله يمسك روحه في بدنه مع وجود ما يقتضي موته عادة، وأوضح هذا المعنى بعض المتأخرين ممن لا حجة في قوله بقوله:

ولقد قتلتك بالهجاء فلم تميت      إن الكلاب طويلة الأعمار

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [٤٨] الآية.

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بتبديل الأرض يوم القيامة، وقد جاء في آية أخرى ما يتوهم منه أنها تبقى ولا تتغير، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لَتَبْلُوهُمْ أَتَاهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا\* وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف: ٧، ٨] فإنه تعالى في هذه الآية صرح بأنه جعل ما على الأرض زينة لها، لا ابتلاء للخلق، ثم بين أنه يجعل ما على الأرض صعيدًا جرزًا، ولم يذكر أنه يغير نفس الأرض، فيتوهم منه أن التغير حاصل في ما عليها دون نفسها. والجواب: هو أن حكمة ذكر ما عليها دونها، لأن ما على الأرض من الزينة والزخارف ومتاع الدنيا، هو سبب الفتنة والطغيان، ومعصية الله تعالى.

فالإخبار عنه بأنه فان زائل فيه أكبر وأعظم زاجر، عن الافتتان به، ولهذا الحكمة خص بالذكر. فلا ينافي تبديل الأرض المصريح به في الآية الأخرى، كما هو ظاهر، مع أن مفهوم قوله: ﴿مَا عَلَيْهَا﴾ مفهوم لقب لأن الموصول الذي هو ما واقع على جميع الأجناس الكائنة على الأرض زينة لها، ومفهوم اللقب لا يحتر عند الجمهور، وإذا كان لا اعتبار به لم تظهر منافاة أصلاً. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الحجر

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾ [٢٦] الآية.

ظاهر هذه الآية أن آدم خلق من صلصال: أي طين يابس.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ [الصافات: ١١] وكقوله: ﴿كَمْثَلٍ أَدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩].

والجواب: أنه ذكر أطوار ذلك التراب، فذكر طوره الأول بقوله: ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ ثم بل فصار طينًا لازبًا، ثم حمر فصار حمًا مسنونًا، ثم ييس فصار صلصالًا كالفخار. وهذا واضح. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة النحل

قوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ ۖ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ﴾ [٢٥]

الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن هؤلاء الضالين يحملون أوزارهم كاملة، ويحملون أيضًا من أوزار الأتباع الذين أضلوهم.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه لا يحمل أحد وزر غيره، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَذُعْ ثِقَلَهُ إِلَى حِمْلِهِ لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ [فاطر: ١٨] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [فاطر: ١٨].

والجواب: أن هؤلاء الضالين ما حملوا إلا أوزار أنفسهم، لأنهم تحملوا وزر الضلال ووزر الإضلال.

فمن سن سنة سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها، لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً، لأن تشريعه لما لغيره ذنب من ذنوبه فأخذ به.

وهذا يزول الإشكال أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [٦٧] الآية.

هذه الآية الكرعة يفهم منها أن السكر المتخذ من ثمرات النخيل والأعنان لا بأس به، لأن الله امتن به على عباده في سورة الامتنان التي هي سورة النحل.

وقد حرم الله تعالى الخمر بقوله: ﴿وَرَجَسَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ لَا جُنُودَ لَكُمْ تَقْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] الآية، لأنه وصفها بأنها رجس، وأنها من عمل الشيطان وأمر باجتماعها ورتب عليه رجاء الفلاح، ويفهم منه أن من لم يجتنبها لم يفلح، وهو كذلك، وقد بين ﷺ: «أن كل ما خامر العقل فهو حرام، وأن كل مسكر حرام، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام»<sup>(١)</sup>.

والجواب ظاهر، وهو أن آية تحريم الخمر ناسخة لقوله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل: ٦٧] الآية. ونسخها له هو التحقيق خلافاً لما يزعمه كثير من الأصوليين أن تحريم الخمر ليس ناسخاً لإباحتها الأولى، لأن إباحتها الأولى إباحة عقلية وهي المعروفة عند الأصوليين بالبراءة الأصولية، وتسمى استصحاب العلم الأصلي.

والإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخاً، ولو كان رفعها نسخاً لكان كل تكليف في الشرع ناسخاً للبراءة الأصلية من التكليف به وإلى كون الإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية، أشار في مراقي السعود بقوله:

وما من الإباحة العقلية قد أخذت فليست الشرعية  
كما أشار إلى أن تحريم الخمر ليس ناسخاً لإباحتها؛ لأنها إباحة عقلية، وليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخاً بقوله:

أباحتها في أول الإسلام براءة ليست من الأحكام  
وإنما قلنا: إن التحقيق هو كون تحريم الخمر ناسخاً لإباحتها، لأن قوله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ

مَكْرًا» يدل على إباحة الخمر شرعاً، فرفع هذه الإباحة المملول عليها بالقرآن رفع حكم شرعي فهو نسخ بلا شك ولا يمكن أن تكون إباحتها عقلية إلا قبل نزول هذه الآية كما هو ظاهر. ومعلوم عند العلماء أن الخمر نزلت في شأنها أربع آيات من كتاب الله. الأولى: هذه الآية الدالة على إباحتها.

الثانية: الآية التي ذكر فيها بعض معائبها، وأن فيها منافع وصرحت بأن إثمها أكبر من نفعها، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَتَاعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] فشرها بعد نزولها قوم للمنافع المذكورة وتركها آخرون للإثم الذي هو أكبر من المنافع.

الثالثة: الآية التي دلت على تحريمها في أوقات الصلاة دون غيرها، وهي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَءُوا الصَّلَاةَ وَآتُمْ مَسْكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] الآية.

الرابعة: الآية التي حرمها تحريماً باتاً مطلقاً وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ - إِلَى قَوْلِهِ - ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّتَهَوِّنَ﴾ [المائدة: ٩١] والعلم عند الله تعالى.

وأما على قول من زعم أن السكر الطعم، كما اختاره ابن جرير وأبو عبيدة أو أنه الخلل، فلا إشكال في الآية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَنُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾ [١٠٠] الآية.

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الشيطان له سلطان على أوليائه، ونظيرها الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢].

وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على نفى سلطانه عليهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ \* وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [سبا: ٢٠، ٢١] الآية.

وقوله تعالى حاكياً عنه مقررًا له: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم: ٢٢] الآية.

والجواب: هو أن السلطان الذي أثبت له عليهم غير السلطان الذي نفاه. وذلك من وجهين: الأول: أن السلطان المثبت له هو سلطان إضلاله لهم بترتيته، والسلطان المنفي هو سلطان الحجة فلم يكن لإبليس عليهم من حجة يتسلط بها غير أنه دعاهم فأجابوه بلا حجة ولا برهان، وإطلاق السلطان على البرهان كثير في القرآن.

الثاني: أن الله لم يقل له عليهم سلطانًا ابتداءً البتة. ولكنهم هم الذين سلطوه على أنفسهم

بطاعته ودخولهم في حزبه، فلم يتسلط عليهم بقوة لأن الله يقول: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦] وإنما تسلط عليهم بإرادتهم واختيارهم ذكر هذا الجواب بوجهيه العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [١٢٨].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن معية الله خاص بالمؤمنين المحسنين.

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على عمومها وهي قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وقوله: ﴿فَلَنَنْقُصَنَّ عَنْهُمْ بَعْلَمَ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ [الأعراف: ٧].

وقوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ [يونس: ٦١] الآية.

والجواب: أن الله معية خاصة ومعية عامة. فالمعية الخاصة بالنصر والتوفيق والإعانة، وهذه لخصوص المؤمنين المحسنين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ الآية.

وقوله: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ﴾ الآية [الأنفال: ١٢].

وقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَمْتَمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦].

وقوله: ﴿لَا تَخْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

ومعية عامة بالإحاطة والعلم، لأنه تعالى أعظم وأكبر من كل شيء، محيط بكل شيء، فجميع الخلاق في يده أصغر من حبة خردل في يد أحدنا، وله المثل الأعلى، وسيأتي له زيادة إيضاح في سورة الحديد إن شاء الله، وهي عامة لكل الخلاق، كما دلت عليه الآيات المتقدمة.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة بني إسرائيل

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [١٥].

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الله تعالى لا يعذب أحداً حتى ينذره على السنة ورسله عليهم الصلاة والسلام.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُذِّقَ آيَاتِكَ﴾ [طه: ١٣٤] الآية.

وقوله: ﴿ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] إلى غير ذلك من الآيات.

ويؤيده تصريحه تعالى بأن كل أفواج أهل النار جاءهم الرسل في دار الدنيا في قوله تعالى: ﴿كَلَّمَا أَلْفَيْهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ \* قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا﴾ [الملك: ٨، ٩] الآية.

ومعلوم أن كلما صيغة عموم ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ [الزمر: ٧١] - إلى قوله - ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

فقوله: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعم كل كافر لما تقرر في الأصول، من أن الموصولات من صيغ العموم لعمومها. كلما تشمله صلاتها، كما أشار له في مراقي السعود:  
صيغة كل أو الجمعي - وقد تلا الذي التي الفروع

ومعنى قوله: وقد تلا إلخ... أن الذي والتي وفروعها صيغ عموم ككل وجميع.

ونظيره أيضاً قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ [فاطر: ٣٧] - إلى قوله - ﴿وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ﴾ [فاطر: ٣٧] فإنه عام أيضاً لأن أول الكلام ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ

جَهَنَّمَ﴾ [فاطر: ٣٦].

وأمثال هذا كثيرة في القرآن مع أنه جاء في بعض الآيات ما يفهم منه أن أهل الفترة في النار، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَظْهَرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلِيَا فِرْعَوْنَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣] فإن عمومها يدل على دخول من لم يدرك النبي ﷺ، وكذلك عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٨].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦٦].

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ٩١] الآية. إلى غير ذلك من الآيات.

اعلم أولاً أن من لم يأت نذير في دار الدنيا، وكان كافراً حتى مات، اختلف العلماء فيه. هل هو من أهل النار لكفره، أو هو معذور لأنه لم يأت نذير؟ كما أشار له في مراقي السعود بقوله: ذو فقرة بالقرع لا يـرـاع وفي الأصول بينهم نزاع وسنذكر إن شاء الله جواب أهل كل واحد من القولين، ونذكر ما يقتضي الدليل رجحانه، فنقول وبالله نستعين:

قد قال قوم: إن الكافر في النار، ولو مات في زمن الفترة، ومن حزم بهذا القول النووي في شرح مسلم لدلالة الأحاديث على تعذيب بعض أهل الفترة.

وحكى القرافي في شرح التفتيح الإجماع على أن موتى أهل الجاهلية في النار لكفرهم، كما حكاه عنه صاحب نشر البنود.

وأجاب أهل هذا القول عن آية ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ وأمثالها من ثلاثة أوجه:

الأول: أن التعذيب للنفي في قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ وأمثالها: هو التعذيب الديني، فلا ينافي ثبوت التعذيب في الآخرة.

وذكر الشوكاني في تفسيره: أن اختصاص هذا التعذيب للنفي بالدنيا دون الآخرة، ذهب إليه الجمهور واستظهر هو خلافه. ورد التخصيص بعذاب الدنيا بأنه خلاف الظاهر من الآيات، وبأن الآيات المتقدمة الدالة على اعتراف أهل النار جميعاً، بأن الرسل أنذروهم في دار الدنيا صريح في نفيه.

الثاني: أن عمل العنر بالفترة للنصوص في قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ الآية. وأمثالها في غير



الواضح الذي لا يلتبس على عاقل.

أما الواضح الذي لا يخفى على من عنده عقل كعبادة الأوثان فلا يعنر فيه أحد، لأن جميع الكفار يقرّون بأن الله هو ربهم وهو خالقهم ورازقهم، ويتحققون أن الأوثان لا تقدر على جلب نفع ولا على دفع ضرر، لكنهم غالطوا أنفسهم، فزعموا أنها تقرهم إلى الله زلفى، وأنها شفعاؤهم عند الله، مع أن العقل يقطع بنفي ذلك.

الثالث: أن عندهم بقية إنذار مما جاءت به الرسل الذين أرسلوا قبله ﷺ تقوم عليهم بما الحجة، ومال إليه بعض الليل ابن قاسم في الآيات البيّنات.

وقد قدمنا في سورة آل عمران أن هذا القول يردّه القرآن في آيات كثيرة مصرحة بنفي أصل النذير عنهم، كقوله: ﴿لَتَنذِرَنَّهُمْ مَّا أَنذَرَ آبَاؤُهُمْ﴾ [يس: ٦].

وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْ بِمَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لَتَنذِرَنَّهُمْ قَوْلًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [السجدة: ٣].

وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لَتَنذِرَنَّهُمْ قَوْلًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [القصص: ٤٦].

وقوله: ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَنْذُرُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ [سبا: ٤٤] إلى غير ذلك من الآيات.

وأجاب القائلون: بأن أهل الفترة معذورون عن مثل قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ [التوبة: ١١٣] - إلى قوله - ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣].

من الآيات للمتقدمة بأنهم لا يتبين لهم أنهم من أصحاب الجحيم ولا يحكم لهم بالنار ولو ماتوا كفاراً إلا بعد إنذارهم وامتناعهم من الإيمان، كأبي طالب. وحملوا الآيات المذكورة على هذا المعنى.

واعترض هذا الجواب بما ثبت في الصحيح من دخول بعض أهل الفترة النار، كحديث «إن أبي وأباك في النار»<sup>(١)</sup> الثابت في صحيح مسلم وأمثاله من الأحاديث، واعترض هذا الاعتراض بأن الأحاديث وإن صحت فهي أخبار آحاد، يقدم عليها القاطع كقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعْلِنِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

واعترض هذا الاعتراض أيضاً بأنه لا يتعارض عام وخاص، فما أخرجه حديث صحيح خرج

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (الإيمان) ٢/٣٠٣ عبد الباقي.

من العموم، وما لم يخرج به نص صحيح بقي داخلاً في العموم.

واعترض هذا الاعتراض أيضاً بأن هذا التخصيص يبطل علة العام لأن الله تعالى تمدح بكمال الإنصاف وصرح بأنه لا يعذب حتى يقطع حجة الملعذب بإنذار الرسل في دار الدنيا. وبين أن ذلك الإنصاف التام علة لعدم التعذيب، فلو عذب إنساناً واحداً من غير إنذار لاختلت تلك الحكمة، ولتبت لذلك الملعذب الحجة التي بعث الله الرسل لقطعها. كما صرح به في قوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وهذه الحجة بينها في سورة طه بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ﴾ [طه: ١٣٤] الآية.

وأشار لها في سورة القصص بقوله: ﴿وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ﴾ [القصص: ٤٧] - إلى قوله - ﴿وَتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧].

وهذا الاعتراض الأخير يجري على الخلاف في النقض هل هو قادح في العلة أو تخصيص لها: وهو اختلاف كثير معروف في الأصول عقده في مراحي السعود بقوله في تلمذ القوادح في الدليل:

منها وجود الوصف دون الحكم	سماه بالنقض رعاة العلم
والأكثرون عندهم لا يقدح	بل هو تخصيص وذا مصحح
وقد روي عن مالك تخصيص	إن يك الاستبطاء لا التخصيص
وعكس هذا وقد رآه البعض	ومتقى ذي الاختصار النقض
إن لم تكن منصوصة بظاهر	وليس فيما استبطت بضائر
إن جاز لفقد الشرط أو لما منع	والوفيق في مثل العرايا قد وقع

والمحققون من أهل الأصول على أن عدم تأثير العلة، إن كان لوجود مانع من التأثير أو انتفاء شرط التأثير، فوجودها من تخلف الحكم لا ينقضها، ولا يقدح فيها، وخروج بعض أفراد الحكم حيثما تخصيص للعلة لا نقض لها، كالقتل عمداً وعدواناً، فإنه علة القصاص إجماعاً، ولا يقدح في هذه العلة تخلف الحكم عنها في قتل الوالد لولده، لأن تأثيرها منع منه مانع هو الأبوة، وإما إن كان عدم تأثيرها لا لوجود مانع أو انتفاء شرط فإنه يكون نقضاً لها وقدحاً فيها، ولكن يرد على هذا التحقيق ما ذكره بعض العلماء من أن قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ بَلَّغْنَاهُم شَاقِرًا اللَّهُ﴾ [الأنفال: ١٣] علة منصوصة لقوله: ﴿وَلَوْلَا أَن كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبْنَاكَ﴾ [الحشر: ٣] الآية.

مع أن هذه العلة قد توجد ولا يوجد ما عذب به بتو النصير من جلاء أو تعذيب دنيوي،

وهو يؤيد كون النقض تخصيصاً مطلقاً لا قدحاً.

ويجاب عن هذا بأن بعض المحققين من الأصوليين قال: إن التحقيق المذكور محله في العلة المستبطة دون المنصوصة وهذه منصوبة، كما قدمنا ذلك في آيات مراقي السعود في قوله: وليس فيما استبطت بضائر إن جا لفقد الشرط أو لما منع

هذا ملخص كلام العلماء وحججهم في المسألة. والذي يظهر رجحانه بالدليل هو الجمع بين الأدلة لأن الجمع واجب، إذا أمكن بلا خلاف، كما أشار له في المراقي بقوله: والجمع واجب متى ما أمكننا. إلخ.

ووجه الجمع بين هذه الأدلة هو عندهم بالفترة وامتثالهم يوم القيامة بالأمر بالتحام نار فمن اقتحمها دخل الجنة، وهو الذي كان يصدق الرسل لو جاءته في الدنيا، ومن امتنع عذب بالنار، وهو الذي كان يكذب الرسل لو جاءته في الدنيا، لأن الله يعلم ما كانوا عامدين لو جاءتهم الرسل.

وبهذا الجمع تتفق الأدلة فيكون أهل الفترة معنورين وقوم منهم من أهل النار بعد الامتحان، وقوم منهم من أهل الجنة بعده أيضاً، ويحمل كل واحد من القولين على بعض منهم علم الله مصيرهم، وأعلم به نبيه ﷺ فيزول التعارض.

والدليل على هذا الجمع ورود الأخبار عنه ﷺ: قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] بعد أن ساق الأحاديث الدالة على عندهم وامتثالهم يوم القيامة راداً على ابن عبد البر تضعيف أحاديث عندهم وامتثالهم ما نصه:

والجواب عما قال: إن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح، كما نص على ذلك كثير من أئمة العلماء، ومنها ما هو حسن، ومنها ما هو ضعيف يتقوى بالصحيح والحسن، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متصلة متعاضدة على هذا النمط، أفادت الحجة عند الناظر فيها. انتهى محل الغرض بلفظه.

ثم قال: إن هذا قال به جماعة من محققي العلماء والحفاظ والنقاد وما احتج به البعض لرد هذه الأحاديث من أن الآخرة دار جزاء لا دار عمل وابتلاء. فهو مردود من وجهين:

الأول: أن ذلك لا ترد به النصوص الصحيحة عنه ﷺ، ولو سلمنا عموم ما قال: من أن الآخرة ليست دار عمل، لكانت الأحاديث المذكورة مخصصة لذلك العموم.

الثاني: أنا لا نسلم انتفاء الامتحان في عرصات المحشر، بل نقول دل القاطع عليه لأن الله تعالى صرح في سورة القلم بأنهم يدعون إلى السجود في قوله جل وعلا: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ

وَيَذْعُونَ إِلَى السُّجُودِ ﴿٤٢﴾ [القلم: الآية].

ومعلوم أن أمرهم بالسجود تكليف في عرصات المحشر، وثبت في الصحيح أن المؤمنين يسجدون يوم القيامة وأن المنافق لا يستطيع ذلك، ويعود ظهره كالصفحة الواحدة، طبقاً واحداً كلما أراد السجود خيراً لقفاه<sup>(١)</sup>.

وفي الصحيحين في الرجل الذي يكون آخر أهل النار خروجاً منها، أن الله يأخذ عهوده ومواثيقه أن لا يسأل غير ما هو فيه ويتكرر ذلك مراراً ويقول الله تعالى: «يا ابن آدم ما أغدرك» ثم يأذن له في دخول الجنة<sup>(٢)</sup>، ومعلوم أن تلك العهود والمواثيق في عرصات المحشر. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [٩٤].

هذه الآية يظهر تعارضها مع قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأُولَىٰ﴾ [الكهف: ٥٥] ووجه الجمع أن الحصر في آية الإسراء، حصر في المانع العادي والحصر في آية الكهف في المانع الحقيقي.

وإيضاحه: هو ما ذكره ابن عبد السلام من أن معنى آية الكهف ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ إلا أن الله أراد أن يأتيهم سنة الأولين من أنواع الهلاك في الدنيا أو يأتيهم العذاب قبلاً في الآخرة، فأخبر أنه أراد أن يصيبهم أحد الأمرين، ولا شك أن إرادة الله ممانعة من وقوع ما ينال مراده، فهنا حصر في المانع الحقيقي؛ لأن الله هو المانع في الحقيقة.

ومعنى آية ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى﴾ [الإسراء: ١] أنه ما منع الناس من الإيمان إلا استغرابهم أن الله يبعث رسلاً من البشر، واستغرابهم لذلك ليس مانعاً حقيقياً بل عادياً يجوز تخلفه فيوجد الإيمان معه بخلاف الأول فهو حقيقي لا يمكن تخلفه، ولا وجود الإيمان معه. ذكر هذا الجمع صاحب الإقتان. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًَّا وَنُكَمَا وَصُماً﴾ [٩٧] الآية.

هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن الكفار يعثون يوم القيامة عمياً وبكماً وصماً.

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الفضل) ٤٩١٩ / فتح، ومسلم في (الإيمان) ١٨٢ / عبد الباقي.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في (الأذان) ٨٠٦ / فتح، ومسلم في (الإيمان) ١٨٢ / عبد الباقي.

وقد جاءت آيات آخر تدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوتَنَّا﴾ [مریم: ٣٨] وكقوله: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاعِدُونَهَا﴾ [الكهف: ٥٣]، وكقوله: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِنَا تَقْضِلْ صَالِحًا﴾ [السجدة: ١٢] الآية.

والجواب عن هذا من أوجه:

الوجه الأول: هو ما استظهره أبو حيان من كون المراد مما ذكر حقيقته ويكون ذلك في مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع.

الوجه الثاني: أنهم لا يرون شيئاً يسرهم، ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة، كما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعون، وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وروي أيضاً عن الحسن كما ذكره الألوسي في تفسيره، فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويصبرونه منزلة العلم لعدم الانتفاع به، كما تقدم نظيره.

الوجه الثالث: أن الله إذا قال لهم: ﴿اخْسَرُوا فِيهَا وَلَا تَكْلُمُونَ﴾، وقع هم ذاك العمى والصمم والبيكم من شدة الكرب واليأس من القرج. قال تعالى: ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [النمل: ٨٥] وعلى هذا القول تكون الأحوال الثلاثة مقدرة.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الكهف

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكَ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [٢٠].

هذه الآية تدل بظاهرها على أن المكروه على الكفر لا يفلح أبداً. وقد جاءت آية أخرى تدل على أن المكروه على الكفر معنور، إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، وهي قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل: ١٠٦] الآية.

والجواب عن هذا من وجهين:  
الأول: أن رفع المواخذة مع الإكراه من خصائص هذه الأمة فهو داخل في قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ويدل لهذا قوله ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»<sup>(١)</sup>. فهو يدل بمفهومه على خصوصه بأمرته ﷺ.

وليس مفهوم لقب لأن مناط التخصيص هو اتصافه ﷺ بالأفضلية على من قبله من الرسل، واتصاف أمته بما على من قبلها من الأمم، والحديث، وإن أعله أحمد وابن أبي حاتم فقد تلقاه العلماء قديماً وحديثاً بالقبول، ومن أصرح الأدلة في أن من قبلنا ليس لهم عذر بالإكراه حديث طارق بن شهاب في الذي دخل النار في ذباب قربه لصنم، مع أنه قربه ليتخلص من شر عبدة الصنم، وصاحبه الذي امتنع من ذلك قتلوه فعلم أنه لو لم يفعل لقتلوه كما قتلوا صاحبه، ولا إكراه أكبر من خوف القتل، ومع هذا دخل النار ولم ينفعه الإكراه، وظواهر الآيات تدل على ذلك فقوله: ﴿وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾.

ظاهر في عدم فلاحهم مع الإكراه، لأن قوله: ﴿يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ صريح في الإكراه، وقوله: ﴿وَلَيْتُمْ لَا تَوَاصِلُوا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] مع أنه تعالى قال: قد

فعلت<sup>(١)</sup>. كما ثبت في صحيح مسلم يدل بظاهره على أن التكليف بذلك كان معهوداً قبل. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَسِيٍّ﴾ [طه: ١١٥] مع قوله: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ [طه: ١٢١] فأسند إليه النسيان والعصيان معاً، يدل على ذلك أيضاً، وعلى القول بأن المراد بالنسيان الترك، فلا دليل في الآية.

وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ مع قوله: ﴿كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَىٰ النَّاسِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ويستأنس لهذا ذكره البغوي في تفسيره عن الكلبي من أن المواخذة بالنسيان كانت من الإصر على من قبلنا، وكان عقابها يعجل لهم في الدنيا فيحرم عليهم بعض الطيبات، وقال بعض العلماء: إن الإكراه عذر لمن قبلنا، وعليه فالجواب هو:

الوجه الثاني: أن الإكراه على الكفر قد يكون سبباً لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه، كما يفهم من مفهوم قوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] وإلى هذه الوجه جنح صاحب روح المعاني، والأول أظهر عندي وأوضح والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [٧٩].

هذه الآية تدل على أن عيبها يكون سبباً لترك الملك الفاصب لها، ولذلك خرقتها الخضر وعموم قوله: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيَةٍ غَضَبًا﴾ [الكهف: ٧٩] يقتضي أخذ الملك للمعيبة والصحيحة معاً.

والجواب: أن في الكلام حذف الصفة. وتقديره كل سفينة صالحة صحيحة، وحذف النعت إذا دل المقام عليه جازئ، كما أشار له ابن مالك في الخلاصة بقوله:

وما من المنوعات والنعت عقل يجوز حذفه، وفي النعت يقل

ومن شواهد حذف الصفة قول الشاعر:

ورب أسيلة الخلدن بكر مهفهفة لها فرع وجيد

أي لها فرع فاحم وجيد طويل.

وقول عبيد بن الأبرص الأسيدي.

من قوله قول ومن فعله فعل ومن نائله نائل

يعني من قوله قول فعل، وفعله فعل جميل، ونائله نائل جزل.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (الإيمان/ ١٢٦) عبد الباقي).

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة مريم

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكَ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [٧١] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل الناس لابد لهم من ورود النار وأكد ذلك بقوله: ﴿كَانَ عَلَى رَأْسِكَ حَتْمًا قُضِيًّا﴾ [مريم: ٧١]، وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن بعض الناس ميعد عنها لا يسمع لها حساً، وهي قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَلُونَ \* لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: ١٠١، ١٠٢] الآية.

والجواب: هو ما ذكره الألوسي وغيره من أن معنى قوله: مبعلون. أي من عذاب النار وألها. وقيل: المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريباً منها، ويدل للوجه الأول ما أخرجه الإمام أحمد والحكيم الترمذي وابن المنذر والحاكم وصححه، وجماعة عن أبي سمية قال:

اختلفنا في الورد فقال بعضنا: لا يدخلها مؤمن، وقال آخر: يدخلونها جميعاً ثم ينجي الله الذين اتقوا، فلقيت جابر بن عبد الله رضي الله عنه فذكرت ذلك له. فقال وأهوى بإصبعيه إلى أذنيه: صمّاً إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها» فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى أن للنار ضجيجاً من بردهم ثم ينجي الله الذين اتقوا<sup>(١)</sup>.

وروى جماعة عن ابن مسعود: أن ورود النار هو المرور عليها، لأن الناس تمر على الصراط، وهو جسر منصوب على متن جهنم.

وأخرج عبد بن حميد وابن الأنباري والبيهقي عن الحسن الورد: المرور عليها من غير دخول. وروي ذلك أيضاً عن قتادة قاله الألوسي.

واستدل القائلون بأن الورد نفس الدخول كابن عباس بقوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾



[هود: ٩٨] وقوله: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوهُمْ﴾ [الأنبياء: ٩٩] وقوله: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] فالورود في ذلك كله بمعنى الدخول: واستدل القائلون بأن الورود القرب منها من غير دخول، بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَتْنَيْنِ﴾ [القصص: ٢٣].

وقول زهير:

فلما وردن الماء زرقاً جامه وضعن عصي الحاضر المتخيم



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة طه

قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ [١٥].

هذه الآية الكريمة يتوهم منها أنه حل وعلا لم يخفها بالفعل ولكنه قارب أن يخفيها لأن كاد فعل مقاربة.

وقد جاء في آيات أخر التصريح بأنه أخفاها كقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وقد ثبت عنه ﷺ أن المراد بمفاتيح الغيب الخمس المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] الآية.

وكقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عَبْدِي﴾ [الأعراف: ١٨٧] وقوله: ﴿فِيمَ آتَتْ مِنْ ذِكْرَاهَا﴾ [النازعات: ٤٣] إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب من سبعة أوجه:

الأول: وهو الراجح، أن معنى الآية أكاد أخفيها من نفسي أي لو كان ذلك يمكن وهذا على عادة العرب، لأن القرآن نزل بلغتهم، والواحد منهم إذا أراد المبالغة في كتمان أمر قال: كتمته من نفسي، أي لا أبوح لأحد. ومنه قول الشاعر:

أيام تصحني هند وأخيرا ما كدت أكتمه عني من الخبر  
ونظير هذا من المبالغة قوله ﷺ في حديث السبعة الذين يظلهم الله: «رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»<sup>(١)</sup>، وهذا القول مروى عن أكثر المفسرين، ومن قال به ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو صالح كما نقله عنهم ابن جرير وجعفر الصادق، كما نقله عنه الألويسي في تفسيره. ويؤيد هذا القول أن في مصحف أبي أكاد أخفيها من نفسي، كما نقله الألويسي وغيره.

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الأذان / ٦٦٠ / فتح)، ومسلم في (الزكاة / ١٠٣١ / عبد الباقي).

وروى ابن خالويه أنما في مصحف أبي كذلك زيادة فكيف أظهركم عليها وفي بعض القراءات زيادة فكيف أظهرها لكم، وفي مصحف عبد الله بن مسعود زيادة فكيف يعلمها مخلوق. كما نقله الألويسي وغيره.

الوجه الثاني: أن معنى الآية ﴿أَكَاذُ أَخْفِيهَا﴾ أي أخفي الإخبار بأنما آتية، والمعنى أقرب أن أترك الإخبار عن إتيانها من أصله لشدة إخفائي لتعيين وقت إتيانها.

الوجه الثالث: أن الحمزة في قوله: أخفيها، هي حمزة السلب لأن العرب كثيراً ما تجعل الحمزة أداة لسلب الفعل، كقولهم: شكا إلي فلان فأشكيتة أي أزلت شكايته، وقولهم: عقل البعير فأعقلته، أي أزلت عقله.

وعلى هذا فالعنى «أكاد أخفيها» أي أزيل خفاءها بأن أظهرها لقرب وقتها، كما قال تعالى: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] الآية، وهذا القول مروى عن أبي علي، كما نقله عنه الألويسي في تفسيره، ونقله النيسابوري في تفسيره عن أبي الفتح الموصلي.

ومنه قول امرئ القيس بن عابس الكندي:

فإن تدفنوا الداء لا تخفه وإن تبعثوا الحرب لا تقعد

على رواية ضم النون من لا تخفه، وقد نقل ابن جرير في تفسير هذه الآية عن معمر بن المثنى أنه قال: أنشدني أبو الخطاب عن أهله في بلده بضم النون من لا تخفه ومعناه لا نظهره.

أما على الرواية المشهورة بفتح النون من لا تخفه. فلا شاهد في البيت إلا على قراءة من قرأ أكاد أخفيها بفتح الحمزة ومن قرأ بذلك أبو الدرداء وسعيد بن جببر والحسن وبجاهد وحמיד، وروي مثل ذلك عن ابن كثير وعاصم، وإطلاق خفاء يخفيه بفتح الياء بمعنى أظهره إطلاق مشهور صحيح، إلا أن القراءة به لا تخلو من شذوذ.

ومنه البيت المذكور على رواية فتح النون وقول كعب بن زهير أو غيره:

داب شهرين ثم شهرا دميكا باريكين يخفـيان غميرا

أي يظهرانه. وقوله امرئ القيس:

خفاهن من إنفاقهن كأنما خفاهن ودق مسن عشى مجلب

الوجه الرابع: أن خير كاد مخوف. والمعنى على هذا القول أن الساعة آتية أكاد أظهرها، فحذف الخير ثم ابتدأ الكلام بقوله: ﴿أَخْفِيهَا لِتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْمَى﴾ [طه: ١٥] ونظير ذلك من كلام العرب قول ضايغ بن الحرث البرجمي:

همست ولم أفعل وكدت وليتني تسركت على عثمان تبكي حلالته

يعني: وكدت أفعل.

الوجه الخامس: أن كاد تأتي بمعنى أراد، وعليه فمعنى أكاد أخفيها أريد أن أخفيها، وإلى هذا القول ذهب الأخفش وابن الأنباري وأبو مسلم كما نقله عنهم الألوسي وغيره.

قال ابن جني في المحتسب، ومن بجيء كاد بمعنى أراد، قول الشاعر:

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من هو الصباة ما مضى

كما نقله الألوسي، وقال بعض العلماء إن بجيء كاد بمعنى أراد قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَدْنَا لْيُؤَسَّفَ﴾ [يوسف: ٧٦] أي أردنا له كما ذكره النيسابوري وغيره.

ومنه قول العرب لا أفعل كذا ولا أكاد أي لا أريد كما نقله بعضهم.

الوجه السادس: أن كاد من الله تدل على الوجوب، كما دلت عليه عسى في كلامه تعالى نحو ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً﴾ [الإسراء: ٥١] أي هو قريب.

وعلى هذا فمعنى أكاد أخفيها أنا أخفيها.

الوجه السابع: إن كان صلة، وعليه: فالعنى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتَجْزَى﴾ [طه: ١٥] الآية. واستدل قائل هذا القول بقول زيد الخيل:

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس

أي فما يتنفس قرنه. قالوا: ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكْذِبْ أَهْلُهَا﴾ [النور: ٤٠] أي لم يرها وقول ذي الرمة:

إذا غير النأي الغبين لم يكدرميس الهوى من حب مية يروح

أي لم يروح على قول هذا القائل. قالوا:

ومن هذا المعنى قول أبي النجم:

وإن أتاك نعي فاندبن أباً قد كاد يطلع الأعداء والخطبا

أي قد أطلع الأعداء.

وقد قلنا أن أرجح الأقوال الأول. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي﴾ ﴿يَقْفَهُوا قَوْلِي﴾ [٢٧، ٢٨].

لا يخفى أنه من سؤل موسى الذي قال له ربه أنه آتاه إياه بقوله: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ٣٦] وذلك صريح في حل العقدة من لسانه، وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على بقاء شيء من الذي كان بلسانه كقوله تعالى عن فرعون ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ

مَهِينٌ وَلَا يَكَاذُ يُبَيِّنُ» [الزخرف: ٥٢].

وقوله تعالى عن موسى ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ﴾ [القصص: ٣٤] الآية.

والجواب: أن موسى عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام، لم يسأل زوال ما كان بلسانه بالكلية، وإنما سأل زوال القدر المانع من أن يفقهوا قوله، كما يدل عليه قوله: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾.

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾ ما نصه: وما سأل أن يزول ذلك بالكلية، بل بحيث يزول العي ويحصل لهم فهم ما يريد منه، وهو قدر الحاجة، ولو سأل الجميع لزوال، ولكن الأنبياء لا يسألون إلا بحسب الحاجة، ولهذا بقيت بقية. قال تعالى إخباراً عن فرعون أنه قال ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَاذُ يُبَيِّنُ﴾ [الزخرف: ٥٢] أي يفصح بالكلام.

وقال الحسن البصري: واحلل عقدة من لساني، قال: حل عقدة واحدة، ولو سأل أكثر من ذلك أعطني.

وقال ابن عباس: شكى موسى إلى ربه ما يتخوف من آل فرعون في القتل، وعقدة لسانه، فإنه كان في لسانه عقدة تمنعه من كثير من الكلام، وسأل ربه أن يعينه بأخيه هارون يكون ردهاً له، ويتكلم عنه بكثير مما لا يفصح به لسانه، فأثابه سؤاله، فحل عقدة من لسانه.

وقال ابن أبي حاتم: ذكر عن عمر بن عثمان حدثنا بقية عن أروطة بن المنذر حدثني بعض أصحاب محمد بن كعب عنه، قال: أتاه ذو قرابة له فقال له: ما بك بأس، لولا أنك تلحن في كلامك، ولست تعرب في قراءتك، فقال القرظي: يا ابن أخي أألمست أفهمك إذا حدثتك؟ قال: فإن موسى عليه السلام إنما سأل ربه أن يحل عقدة من لسانه كي يفقه بنو إسرائيل قوله، ولم يزد عليها. انتهى كلام ابن كثير بلفظه.

وقد نقل فيه عن الحسن البصري وابن عباس ومحمد بن كعب القرظي ما ذكرنا من الجواب، ويمكن أن يجاب أيضاً بأن فرعون كذب عليه في قوله: ﴿وَلَا يَكَاذُ يُبَيِّنُ﴾ كما كذب على الله في ادعاء الربوبية، وأن قوله: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [القصص: ٣٤] يدل على اشتراكه مع هارون في الفصاحة، فكلاهما فصيح، إلا أن هارون أفصح، وعليه فلا إشكال. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [٤٧] الآية.

يدل على أنهما رسولان وهما موسى وهارون، وقوله تعالى: ﴿فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] يوهم كون الرسول واحداً.

والجواب من وجهين:

الأول: أن معنى قوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي كل واحد منا رسول رب العالمين، كقوله البرجمي: فإني وقياراً بما لغريب.

وإنما ساغ هذا لظهور المراد من سياق الكلام.

الوجه الثاني: أن أصل الرسول مصدر كالقبول والولوع، فاستعمل في الاسم فجاز جمعه وتثنيته، نظراً إلى كونه بمعنى الوصف وساغ إفراد مع إرادة المثنى أو الجمع نظراً إلى أن الأصل من كونه مصدرًا، ومن إطلاق الرسول على غير المفرد، قول الشاعر:

\* الكني إليها خير الرسول أعلمهم بتواحيي الخير \*

يعني وخير الرسل وإطلاق الرسول مراداً به للمصدر كثير، ومنه قوله: لقد كذب الواشون ما فئت عندهم بقول ولا أرسلتهم برسول يعني برسالة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾ [٤٩].

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ يقتضي أن المخاطب اثنان، وقوله: ﴿يَا مُوسَى﴾ يقتضي أن المخاطب واحد. والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن فرعون أراد خطاب موسى وحده. والمخاطب، إن اشترك معه في الكلام غير مخاطب، غلب المخاطب على غيره، كما لو خاطبت رجلاً اشترك معه آخر في شأن.

والثاني: غائب، فإنك تقول للحاضر منهما: ما بالكما فعلتما كذا والمخاطب واحد. وهذا ظاهر.

الوجه الثاني: أنه خاطبهما معاً وخص موسى بالنداء، لكونه الأصل في الرسالة.

الثالث: أنه خاطبهما معاً وخص موسى بالنداء لمطابقة رعوس الآي مع ظهور المراد، ونظير الآية قوله تعالى: ﴿فَلَا يَخْرُجْتَكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ١١٧] ويجاب عنه بأن المرأة تبع لزوجها، وبأن شقاء الكد والعمل يتولاه الرجال أكثر من النساء، وبأن الخطاب لآدم وحده، والمرأة ذكرت فيما خاطب به آدم لبديل قوله: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ [طه: ١١٧] فهي ذكرت فيما خاطب به آدم والمخاطب هو وحده. ولذا قال: فتشقى لأن الخطاب لم توجه إليها هي، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنِ﴾ [١١٥].

ظاهر هذه الآية: أن آدم ناسٍ للعهد بالنهي عن أكل الشجرة، لأن الشيطان قاسمه بالله أنه له

ناصح حتى دلاه بغرور وأنساه العهد، وعليه فهو معذور لا عاص.

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١].

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: هو ما قلعنا من عدم العذر بالنسيان لغير هذه الأمة.

الثاني: أن نسي بمعنى ترك، والعرب ربما أطلقت النسيان بمعنى الترك ومنه قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَسَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٥١] الآية، والعلم عند الله تعالى.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الانبياء

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ لَهَا وَرْدُونَ﴾ [٩٨].

هذه الآية تدل على أن جميع المعبودات مع عابديها في النار.

وقد أشارت آيات أخر إلى أن بعض المعبودين كعيسى والملائكة ليسوا من أهل النار، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ [الزخرف: ٥٧] الآية، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهْلَاءَ إِنَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [سبا: ٤٠] وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧] الآية.

والجواب من وجهين:

الأول: أن هذه الآية لم تتناول الملائكة ولا عيسى لتبويه بما الدالة على غير العاقل.

وقد أشار تعالى إلى هذا الجواب بقوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] لأنهم لو أنصفوا لما ادعوا دخول العقلاء في لفظ لا يتناولهم لغة.

الثاني: أن الملائكة وعيسى نص الله على إخراجهم من هذا دفعا للتوهم ولهذا الحجة الباطلة بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية. وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ تُسْلِمُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٨].

عبر في هذه الآية الكريمة بلفظة: إنما وهي تدل على الحصر عند الجمهور، وعليه فهي تدل على حصر الوحي في توحيد الألوهية:

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه أوصى إليه غير ذلك كقوله: ﴿قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: ١] الآية، وقوله: ﴿بَلِّغْ مَن آتَيْنَا الْغَيْبَ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾ [هود: ٤٩] وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [يوسف: ٣] الآية.

والجواب: أن حصر الوحي في توحيد الألوهية حصر له في أصله الأعظم، الذي يرجع إليه جميع الفروع، لأن شرائع كل الأنبياء داخلة في ضمن لا إله إلا الله، لأن معناها خلق كل الأنداد



سوى الله في جميع أنواع العبادات، وإفراد الله بجميع أنواع العبادات، فيدخل في ذلك جميع الأوامر والنواهي القولية والفعلية والاعتقادية.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الحج

قوله تعالى: ﴿أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقْنِطُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ [٣٩].

هذه الآية الكريمة تدل على أن قتال الكفار مآذون فيه لا واجب. وقد جاءت آيات تدل على وجوبه كقوله: ﴿وَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] الآية.

وقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] الآية. إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب ظاهر، وهو أنه أذن فيه أولاً من غير إيجاب، ثم أوجب بعد ذلك كما تقدم في سورة البقرة، ويدل لهذا ما قاله ابن عباس وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل بن حيان، وقتادة ومجاهد، والضحاك وغير واحد، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره من أن آية ﴿أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ﴾ هي أول آية نزلت في الجهاد. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [٤٦].

ظاهر هذه الآية أن الأبصار لا تعمي، وقد جاءت آيات أخر تدل على عمي الأبصار كقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٣] - وكقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١، والفتح: ١٧].

والجواب: أن التمييز بين الحق والباطل، وبين الضار والنافع، وبين القبيح والحسن، لما كان كله بالبصائر لا بالأبصار، صار العمى الحقيقي هو عمى البصائر لا عمى الأبصار. ألا ترى أن صحة العينين لا تفيد مع عدم العقل كما هو ضروري، وقوله: ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٣] يعني بصائرهم أو أعمى أبصارهم عن الحق وإن رأت غيره.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [٤٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن مقدار اليوم عند الله ألف سنة. وكذلك قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَفْجُرُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥].

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك، هي قوله تعالى في سورة سائل: ﴿تَفْجُرُجُ الْمَلَاحِكَةِ وَالرُّوحِ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] الآية. اعلم أولاً أن أبا عبيدة روى عن إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن أبي مليكة أنه حضر كلاً من ابن عباس، وسعيد بن المسيب سئل عن هذه الآيات فلم يدر ما يقول فيها، ويقول: لا أدري.

وللجمع بينهما وجهان:

الأول: هو ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس، من أن يوم الألف في سورة الحج هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض. ويوم الألف في سورة السجدة، هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه تعالى. ويوم الخمسين ألفاً هو يوم القيامة. الوجه الثاني: أن المراد بجميعها يوم القيامة، وأن الاختلاف باعتبار حال المؤمن والكافر، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿فَذَلِكَ يَوْمًا عَسِيرٌ \* عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [الذثر: ٩، ١٠] ذكر هذين الوجهين صاحب الإتيان. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَحْيَ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [٥٢] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل رسول وكل نبي يلقي الشيطان في أمنيته أي تلاوته إذا تلا.

ومنه قول الشاعر في عثمان ؓ:

تمنى كتاب الله أول ليلة وأخراها لاقى حمام المقادر

وقول الآخر:

تمنى كتاب الله آخر ليلة تمنى داود الزبور على رمل

ومعنى تمنى في البيتين قرأ وتلا. وفي صحيح البخاري عن ابن عباس أنه قال: إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه.

وقال بعض العلماء: إذا تمنى أحب شيئاً وأراد، فكل نبي يتمنى إيمان أمته، والشيطان يلقي عليهم الوسوس والشبه، ليصدعهم عن سبيل الله، وعلى أن تمنى بمعنى قرأ وتلا، كما عليه الجمهور، فمعنى إلقاء الشيطان في تلاوته، إلقاءه الشبه والوسوس فيما يتلوه النبي ليصد الناس عن الإيمان به، أو إلقاءه في التلوه ما ليس منه ليظن الكفار أنه منه.

وهذه الآية لا تعارض بينها وبين الآية المصرحة بأن الشيطان لا سلطان له على عباد الله المؤمنين المتوكلين، ومعلوم أن خيارهم الأنبياء كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ \* إِذَا مَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٩، ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ آمَنَ مِنَ الْقَوَائِدِ﴾ [الحجر: ٤٢] وقوله: ﴿فَعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ \* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢].

ووجه كون الآيات لا تعارض بينها، أن سلطان الشيطان المنفي عن المؤمنين المتوكلين في معناه وجهان للعلماء:

الأول: أن معنى السلطان الحجة الواضحة، وعليه فلا إشكال، إذ لا حجة مع الشيطان ألبتة، كما اعترف به فيما ذكر الله عنه في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾.

الثاني: أن معناه أنه لا تسلط له عليهم بإيقاعهم في ذنب يهلكون به ولا يتوبون منه، فلا ينافي ما وقع في آدم وحواء وغيرهما، فإنه ذنب مغفور لوقوع التوبة منه، فإلقاء الشيطان في أمنية التي سواء فسرناها بالقرآن أو التحني لإيمان أمته، لا يتضمن سلطاناً للشيطان على النبي، بل من جنس الوسوسة وإلقاء الشبه لصد الناس عن الحق كقوله: ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَنَّتْهُمْ فِي السَّبِيلِ﴾ [النمل: ٢٤] الآية.

فإن قيل: ذكر كثير من المفسرين أن سبب نزول هذه الآية الكريمة أن النبي ﷺ قرأ سورة النجم بمكة، فلما بلغ: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى \* وَنَناءَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ [النجم: ١٩، ٢٠] ألقى الشيطان على لسانه: «تلك القرانق العلى، وأن شفاعتهن لترجى، فلما بلغ آخر السورة سجد وسجد معه للمشركون والمسلمون، وقال للمشركون: ما ذكر آلهتنا بحجر قبل اليوم. وشاع في الناس أن أهل مكة أسلموا بسبب سجودهم مع النبي ﷺ حتى رجع المهاجرون من الحبشة،

ظناً منهم أن قومهم أسلموا، فوجدوهم على كفرهم»<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الذي ذكره كثير من المفسرين: فسلطان الشيطان بلغ إلى حد أدخل به في القرآن على لسان النبي ﷺ الكفر البواح، حسبما يقتضيه ظاهر القصة الزعومة.

فالجواب: أن قصة الغرائق مع استحالتها شرعاً لم تثبت من طريق صالح للاحتجاج، وصرح بعدم ثبوتها خلق كثير من العلماء، كما بيناه بيئاً شافياً في رحلتنا.

والمفسرون يروون هذه القصة عن ابن عباس من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومعلوم أن الكلبي متروك.

وقد بين البزار أنها لا تعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير مع الشك الذي وقع في وصله.

وقد اعترف الحفاظ ابن حجر مع انتصاره لثبوت هذه القصة، بأن طرقها كلها، إما منقطعة أو ضعيفة، إلا طريق سعيد بن جبير.

وإذا علمت ذلك فاعلم أن طريق سعيد بن جبير لم يروها بها أحد متصلة إلا أمية بن خالد، وهو وإن كان ثقة فقد شك في وصلها، فقد أخرج البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب، ثم ساق حديث القصة المذكورة. وقال: البزار، لا يروي متصلاً إلا بهذا الإسناد، تفرد بوصله أمية بن خالد، وهو ثقة مشهور.

وقال البزار: وإنما يروى من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، والكلبي متروك. فتحصل أن قصة الغرائق لم ترد متصلة إلا من هذا الطريق الذي شك راويه في الوصل، وما كان كذلك فضعه ظاهر.

ولنا قال الحفاظ ابن كثير في تفسيره: أنه لم يرها مسنداً من وجه صحيح. وقال العلامة الشوكاني في هذه القصة: ولم يصح شيء من هذا ولا ثبت بوجه من الوجوه ومع عدم صحته بل بطلانه. فقد دفعه المحققون بكتاب الله كقوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ [الحاقة: ٤٤] الآية. وقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ٣] وقوله: ﴿وَلَوْ لَا أَن كُنْتُمْ كَاذِبِينَ كَذَّبْتُمْ﴾ [الإسراء: ٧٤] الآية.

نفى المقاربة للركون فضلاً عن الركون. ثم ذكر الشوكاني عن البزار أنها لا تروى بإسناد

(١) انظر الكلام على هذه الروايات في «تصحيح المتن لسف قصة الغرائق» للشيخ الألباني - رحمه الله -.

متصل، وعن البيهقي أنه قال: هي غير ثابتة من جهة النقل.

وذكر عن إمام الأئمة ابن خزيمة أن هذه القصة من وضع الزنادقة، وأبطلها عياض وابن العربي للملكي والفخر الرازي وجماعات كثيرة.

ومن أصرح الأدلة القرآنية في بطلانها: أن النبي ﷺ قرأ بعد ذلك في سورة النجم قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣] فلو فرضنا أنه قال تلك الغرائق العلى، ثم أبطل ذلك بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ فكيف يفرح المشركون بعد هذا الإبطال والذم التام لأصنامهم، بأنها أسماء بلا مسميات، وهذا هو الأخير.

وقرائته ﷺ سورة النجم بمكة وسجود المشركين ثابت في الصحيح، ولم يذكر فيه شيء من قصة الغرائق، وعلى القول ببطلانها فلا إشكال.

وأما على القول بثبوت القصة، كما هو رأي الحافظ ابن حجر، فإنه قال في فتح الباري: إن هذه القصة ثبتت بثلاثة أسانيد كلها على شرط الصحيح، وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض لأن الطرق إذا كثرت وتباينت غزارجها، دل ذلك على أن لها أصلاً.

فللعلماء عن ذلك أحوبة كثيرة، من أحسنها وأقرها. أن النبي ﷺ كان يرتل السورة ترتيلاً تتخلله سككات فلما قرأ ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَمِعْتُهَا﴾ [النجم: ٢٠] قال الشيطان لعنه الله محاكياً لصوته ﷺ: تلك الغرائق العلى الخ.. فظن المشركون أن الصوت صوته ﷺ، وهو يرى من ذلك براءة الشمس من اللمس.

وقد بينا هذه المسألة بياناً شافياً في رحلتنا، فلذلك اختصرناها هنا فظهر أنه لا تعارض بين الآيات. والعلم عند الله تعالى.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة قد أفلح للمؤمنون

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [٩٩].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن فيه من رجوع الضمير إلى الرب، والضمير بصيغة الجمع والرب حل وعلا واحد.

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: وهو أظهرها: أن الواو لتعظيم المخاطب، وهو الله تعالى كما في قول الشاعر:  
ألا فارحوني يا إله محمد      فإن لم أكن أهلاً فأنت له أهل  
وقول الآخر:

وإن شئت حرمت النساء سواكم      وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا برداً

الوجه الثاني: أن قوله «رب» استغاثة به تعالى وقوله «ارجعون» خطاب للملائكة، ويستأنس لهذا الوجه بما ذكره ابن جرير عن ابن جريج، قال: قال رسول الله ﷺ لعائشة: «إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا: ترجعك إلى دار الدنيا؟ فيقول: إلى دار المموم والأحزان؟ فيقول: بل قدموني إلى الله. وأما الكافر فيقولون له: ترجعك، فيقول: رب ارجعون»<sup>(١)</sup>.

الوجه الثالث: وهو قول المازني: أنه جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال: رب ارجعني ارجعني ارجعني. ولا يخلو هذا القول عندي من بعد. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نْفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [١٠١].  
هذه الآية الكريمة تدل على أنهم لا أنساب بينهم يومئذ، وأنهم لا يتساءلون يوم القيامة، وقد جاءت آيات أخر تدل على ثبوت الأنساب بينهم، كقوله: ﴿يَوْمَ يُقَرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤] الآية. وآيات أخرى تدل على أنهم يتساءلون كقوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧].

(١) أخرجه ابن جرير (١٨ / ٤٠).

والجواب عن الأول: أن المراد بنفي الأنساب انقطاع فوائدها وآثارها التي كانت مرتبة عليها في الدنيا، من العواطف والنفع والصلوات والتفاخر بالآباء لا نفي حقيقتها.

والجواب عن الثاني من ثلاثة أوجه:

الأول: أن نفي السؤال بعد النفخة الأولى، وقبل الثانية وإثباته بعدها معاً.

الثاني: أن نفي السؤال عند اشتغالهم بالصعق والحاسبة والجواز على الصراط، وإثباته فيما عدى ذلك، وهو عن السدي من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

الثالث: أن السؤال المنفي سؤال خاص، وهو سؤال بعضهم العفو من بعض فيما بينهم من الحقوق لقنوطهم من الإعطاء، ولو كان للمستول أباً أو ابناً أو أمّاً أو زوجة. ذكر هذه الأوجه الثلاثة أيضاً صاحب الإتيان.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَلِّ الْعَادِينَ﴾ [١١٣].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكفار يزعمون يوم القيامة أنهم ما لبثوا إلا يوماً أو بعض يوم، وقد جاءت آيات أخر يفهم منها خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣] وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الرؤم: ٥٥].

والجواب عن هذا بما دل عليه القرآن: وذلك أن بعضهم يقول: لبثنا يوماً أو بعض يوم. وبعضهم يقول: لبثنا ساعة. وبعضهم يقول: لبثنا عشراً.

ووجه دلالة القرآن على هذا أنه بين أن أقوالهم إدراكاً وأرجحهم عقلاً وأمثلهم طريقة، هو من يقول إن مدة لبثهم يوماً. وذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤] فدل ذلك على اختلاف أقوالهم في مدة لبثهم. والعلم عند الله تعالى.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة النور

قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٢٣].

هذه الآية الكريمة تدل على تحريم نكاح الزواني والزناة على الأعفاء والعفاف، ويدل لذلك قوله: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ [النساء: ٢٥] الآية. وقوله: ﴿مُحْصَنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] الآية.

وقد جاءت آيات أخر تدل بعمومها على خلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ [النور: ٣٢] الآية. وقوله: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]. والجواب عن هذا يختلف فيه، اختلافاً مبنياً على الاختلاف في حكم تزوج العفيف للزانية أو العفيفة للزاني، فمن يقول: هو حرام. يقول هذه الآية مخصصة لعموم: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ وعموم: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾.

والذين يقولون بعدم المنع، وهم الأكثر، أجابوا بأجوبة: ومنها: أنها منسوخة بقوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ واقتصر صاحب الإتيان على النسخ. ومن قال بالنسخ: سعيد بن المسيب والشافعي.

ومنها: أن النكاح في هذه الآية الوطء، وعليه فالمراد بالآية: أن الزاني لا يطاوعه على فعله ويشاركه في مراده إلا زانية مثله، أو مشركة لا ترى حرمة الزنا.

ومنها: أن هذا خاص، لأنه كان في نسوة بغايا كان الرجل يتزوج إحداهن على أن تنفق عليه مما كسبه من الزنا، لأن ذلك هو سبب نزول الآية. فزعم بعضهم: أنها مخصصة بذلك السبب بدليل قوله: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ﴾ الآية. وقوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى﴾ الآية. وهذا أضعفها والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿الطَّيِّبَاتُ لِلْخَيْرِيْنَ وَالْخَيْرِيَّوْنَ لِلطَّيِّبَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبِينَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ [٢٦].



هذه الآية الكريمة نزلت في براءة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عما رميت به. وذلك يؤيد ما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن معناها الخيئات من النساء للخيئين من الرجال، والخيئون من الرجال للخيئات من النساء، والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء، أي فلو كانت عائشة رضي الله عنها غير طيبة لما جعلها الله زوجة لأطيب الطيبين صلوات الله عليه وسلامه.

وعلى هذا، فالآية الكريمة يظهر تعارضها مع قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطَ﴾ [التحریم: ١٠] - إلى قوله - ﴿مَعَ الدَّاعِلِينَ﴾ [التحریم: ١٠] وقوله أيضاً: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحریم: ١١] الآية.

إذ الآية الأولى دلت على خبث الزوجتين الكافرتين مع أن زوجيهما من أطيب الطيبين، وهما نوح ولوط عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام. والآية الثانية دلت على طيب امرأة فرعون مع خبث زوجها.

والجواب: أن في معنى الآية وجهين للعلماء.

الأول: وبه قال ابن عباس وروي عن مجاهد وعطاء وسعيد بن جبیر والشعبي والحسن البصري وحبيب بن أبي ثابت والضحاك، كما نقله عنهم ابن كثير واختاره ابن جرير. أن معناها الخيئات من القول للخيئين من الرجال والخيئون من الرجال للخيئات من القول والطيبات من القول للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من القول، أي فما نسب أهل النفاق إلى عائشة من كلام خبيث هم أولى به، وهي أولى بالبراءة والنزاهة منهم، ولذا قال تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ مِيعَادُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦] وعلى هذا الوجه فلا تعارض أصلاً بين الآيات. الوجه الثاني: هو ما قدمنا عن عبد الرحمن بن زيد، وعليه فالإشكال ظاهر بين الآيات والذي يظهر لمقيد عفا الله عنه أن قوله: ﴿الْخَيْيَاتُ لِلْخَيْيِّينَ﴾ إلى آخره على هذا القول من العام للمخصوص، بدليل امرأة نوح ولوط وامرأة فرعون.

وعليه فالغالب تقيض كل من الطيبات والطيبين والخيئات والخيئين لجنسه وشكله للملاحم له في الحبث أو الطيب، مع أنه تعالى ربما قيض خبيثة لطيب كامرأة نوح ولوط، أو طيبة لخبث كامرأة فرعون لحكمة بالغة، كما دل عليه قوله: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التحریم: ١٠] وقوله: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [التحریم: ١١] مع قوله: ﴿وَلَيْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

فدل ذلك على أن تقيض الخبيثة للطيب أو الطيبة للخبث فيه حكمة لا يعقلها إلا العلماء،

وهي في تقيض الحبيثة للطيب أن يبين للناس أن القرابة من الصالحين لا تنفع الإنسان، وإنما ينفعه عمله. ألا ترى أن أعظم ما يدافع عنه الإنسان زوجته وأكرم الخلق على الله رسله، فدخل امرأة نوح وامرأة لوط النار، كما قال تعالى: ﴿فَلَمْ يُغْنِ عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾ [التحریم: ١٠] فيه أكبر واعظ وأعظم زاجر من الاغتراب بالقرابة من الصالحين والإعلام بأن الإنسان إنما ينفعه عمله ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] الآية.

كما أن دخول امرأة فرعون الجنة يعلم منه أن الإنسان إذا دعت الضرورة لمخالطة الكفار من غير اختياره، وأحسن عمله وصبر على القيام بدينه أنه يدخل الجنة ولا يضره خبث الذين يخالطهم ويعاشرهم فالنجس نجس وإن خالط الصالحين، كما امرأة نوح ولوط، والطيب طيب وإن خالط الأشرار كما امرأة فرعون، ولكن مخالطة الأشرار لا تجوز اختياريًا، كما دلت عليه أدلة آخر.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ [٣٩].

لا يخفى ما يسبق إلى ذهن فيه من أن الضمير في قوله: جاءه يدل على شيء موجود واقع عليه المجيء، لأن وقوع المجيء على العدم لا يعقل. ومعلوم أن الصفة الإضافية لا تقوم إلا بين متضافين، فلا تترك إلا بإدراكهما فلا يعقل وقوع المجيء بالفعل إلا بإدراك فاعل وقع منه المجيء، وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ يدل على عدم وجود شيء يقع عليه المجيء، في قوله تعالى: ﴿جَاءَهُ﴾.

والجواب عن هنا من وجهين. ذكرهما ابن جرير في تفسير هذه الآية، قال: فإن قال قائل: وكيف قيل: حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا، فإن لم يكن السراب شيئًا، فعلام دخلت الماء في قوله «حتى إذا جاءه»؟

قيل: إنه شيء يرى من بعيد كالضباب الذي يرى كثيفًا من بعيد، والماء فإذا قرب منه دق وصار كالماء، وقد يحتمل أن يكون معناه: حتى إذا جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئًا، فانكفى بذكر السراب عن ذكر موضعه. انتهى منه بلفظه.

والوجه الأول أظهر عندي بدليل قوله: وقد يحتمل أن يكون معناه الخ...

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَقْدَمْتُكَ لِيَعْصِي شَأْنَهُمْ فَأَذِّنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [٦٢].

هذه الآية الكرمة تدل على أنه ﷺ له الإذن لمن شاء، وقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ

أُذِنَتْ لَهُمْ ﴿[التوبة: ٤٣] الآية. يوهم خلاف ذلك.

والجواب ظاهر: وهو أنه ﷺ له الإذن لمن شاء من أصحابه الذين كانوا معه على أمر جامع، كصلاة جمعة أو عيد أو جماعة أو اجتماع في مشورة ونحو ذلك. كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوا إِنْ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا أَسْتَأْذِنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور: ٦٢].

وأما الإذن في خصوص التخلف عن الجهاد، فهو الذي بين الله لرسوله أن الأولى فيه ألا يبادر بالإذن حتى يتبين له الصادق في عنده من الكاذب، وذلك في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣]. فظهر أن لا منافاة بين الآيات. والعلم عند الله تعالى.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الفرقان

قوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [٢٤].

هذه الآية الكريمة تدل على انقضاء الحساب في نصف نهار، لأن المقيّل القيلولة أو مكائها، وهي الاستراحة نصف النهار في الحر.

ومن قال بانقضاء الحساب في نصف نهار: ابن عباس وابن مسعود وعكرمة وابن جبير لدلالة هذه الآية على ذلك، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره.

وفي تفسير الجلالين ما نصه: وأخذ من ذلك انقضاء الحساب في نصف نهار، كما ورد في حديث انتهى منه، مع أنه تعالى ذكر أن مقدار يوم القيامة خمسون ألف سنة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ كَانَ مَقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

والظاهر في الجواب: أن يوم القيامة يطول على الكفار ويقصر على المؤمنين ويشير لهذا قوله تعالى بعد هذا بقليل: ﴿الْمَلَكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٦] فتخصيصه عسر ذلك اليوم بالكافرين يدل على أن المؤمنين ليسوا كذلك. وقوله تعالى: ﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ \* عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [المدثر: ٩، ١٠] يدل بمفهومه أيضًا على أنه يسير على المؤمنين غير عسير.

كما دل عليه قوله تعالى: ﴿مُهَيَّيْنٍ إِلَى النَّارِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ وقال ابن جرير حدثني يونس أنبأنا ابن وهب أنبأنا عمرو بن الحارث أن سعيثا الصواف حدثه أنه بلغه أن يوم القيامة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس، وأنهم يتقبلون في رياض الجنة حتى يفرغ من الناس، وذلك قوله: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] ونقله عنه ابن كثير في تفسيره. ومن المعلوم أن السرور يقصر به الزمن، والكروب والمهموم سبب لطوله، كما قال أبو سفيان بن الحارث يرثي النبي ﷺ:

أرقت فبات ليلسي لا يزول      وليل أخسي المصيبة فيه طول

وقال الآخر:

فقصاهن مع المهموم طويلة      وطواههن مع السرور قصار

ولقد أجاد من قال:

ليلى وليلى نفسى نومي اختلافهما في الطول والطول طوي لي لو اعتدلا  
يجود بالطول ليلى كلمما يخلت بالطول ليلى وإن جادت به بخلا  
ومثل هذا كثير في كلام العرب جذاً. وأما على قول من فسر المقيّل بأنه المأوى والمنزل،  
كفتادة رحمه الله فلا تعارض بين الآيتين أصلاً. لأن المعنى على هذا القول: أصحاب الجنة يومئذ  
خير مستقرّاً وأحسن مأوى ومنزلاً. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرَّةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [٧٥] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم يجزون غرفة واحدة، وقد جاءت آيات أخر تدل على  
خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّيِّتَةٌ﴾ [الزمر: ٢٠] وكقوله: ﴿وَهُمْ  
فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ﴾ [سبا: ٣٧].

والجواب: أن الغرفة هنا بمعنى الغرف، كما تقدم مستوفي بشواهد في الكلام على قوله تعالى:  
﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩] الآية.

وقيل: إن المراد بالغرفة: الدرجة العليا في الجنة. وعليه فلا إشكال وقيل: الغرفة الجنة، سميت  
غرفة لارتفاعها.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الشعراء

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [١٠٥].

هذه الآية تدل على أن قوم نوح كذبوا جماعة من المرسلين بدليل صيغة الجمع في قوله «المرسلين» ثم بين ذلك بما يدل على خلاف ذلك وأنهم إما كذبوا رسولاً واحداً وهو نوح، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، بقوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٠٦] - إلى قوله - ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذِبُونَ﴾ [الشعراء: ١١٧].

والجواب عن هذا: أن الرسل عليهم صلوات الله وسلامه، لما كانت دعوتهم واحدة وهي: لا إله إلا الله - صار مكذب واحد منهم مكذباً لجميعهم. كما يدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ [النحل: ٣٦] الآية. وقد بين تعالى: أن مكذب بعضهم مكذب للجميع بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ نُوْمُنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا \* أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١].

ويأتي مثل هذا الإشكال والجواب في قوله: ﴿كَذَّبَتْ عَادَ الْمُرْسَلِينَ \* إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ﴾ [الشعراء: ١٢٣، ١٢٤] إلى آخره. وقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ \* إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ﴾ [الشعراء: ١٤١، ١٤٢].

وكذلك في قصة لوط وشعيب، على الجميع وعلى نبينا الصلاة والسلام.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة النمل

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِم بِهَدْيَةٍ مِّنَّا طُورَةَ يَمِّ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [٣٥].

يدل على تعدد رسلها إلى سليمان وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ﴾ [النمل: ٣٦] بإفراد فاعل جاء وقوله تعالى إخباراً عن سليمان أنه قال: ﴿أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَهُمْ بِخُودٍ﴾ [النمل: ٣٧] الآية. يدل على أن الرسول واحد.

والظاهر في الجواب: هو ما ذكره غير واحد من أن الرسل جماعة، وعليهم رئيس منهم، فالجمع نظراً إلى الكل والإفراد نظراً إلى الرئيس، لأن من معه تبع له، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا﴾ [٨٣] الآية.

هذه الآية يدل ظاهرها على أن الحشر خاص بمهولاء الأفواج المكذبة وقوله بعد هذا بقليل ﴿وَكُلُّ أُمَّةٍ ذَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] يدل على أن الحشر عام، كما صرح به الآيات القرآنية عن كثرة.

والجواب عن هذا: هو ما بينه الألويسي في تفسيره من أن قوله: ﴿وَكُلُّ أُمَّةٍ ذَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] يراد به الحشر العام وقوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ أي بعد الحشر العام يجمع الله المكذبين للرسل من كل أمة لأجل التوبيخ المنصوص عليه بقوله: ﴿أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذًا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٤] فللراد بالفوج من كل أمة الفوج المكذب للرسل يحشر للتوبيخ حشراً خاصاً، فلا ينافي حشر الكل لفصل القضاء، وهذا الوجه أحسن من تخصيص الفوج بالرؤساء كما ذهب إليه بعضهم.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَانِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [٨٨] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الجبال يظنها الراعي ساكنة وهي تسير. وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الجبال راسية، والراسي هو الثابت في محل كقوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا﴾ [التازعات: ٣٢]. وقوله: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥].

وقوله: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدًا لَهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ [الحجر: ١٩] وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا

رَوَّاسِيَّ ﴿[المرسلات: ٢٧].

ووجه الجمع ظاهر وهو أن قوله أرساها ونحوه: يعني في الدنيا، وقوله: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ : يعني في الآخرة، بليل قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [النمل: ٨٧] ثم عطف على ذلك قوله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ الآية.

ومما يدل على ذلك النصوص القرآنية على أن سير الجبال في يوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تُسَرُّ الْجِبَالُ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: ٤٧] وقوله: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٠].



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة القصص

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾ [٩] الآية.

الخطاب في قوله: ولك يدل على: أن الخطاب واحد. وفي قوله: لا تقتلوه يدل على أنه جماعة.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن صيغة الجمع للتعظيم.

الثاني: أنها تعني فرعون وأعدائه الذين هموا معه بقتل موسى، فأفردت الضمير في قولها: لك، لأن كونه قرة عين في زعمها يختص بفرعون دونهم وجمعت في قولها: لا تقتلوه. لأنهم شركاء معه في المم بقتله.

الثالث: أنها لما استعظفت فرعون على موسى التفتت إلى المأمورين بقتل الصبيان قائلة لهم: لا تقتلوه. معللة ذلك بقولها: عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدًا.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُتُوا﴾ [٢٩] الآية.

أهله زوجته بدليل قوله: ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ [القصص: ٢٩] لأن المعروف أنه سار من عند شبيب بزوجته ابنة شبيب أو غير شبيب على القول بذلك. وقوله: ﴿امْكُتُوا﴾: خطاب جماعة الذكور فما وجه خطاب المرأة بخطاب جماعة الذكور.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الإنسان يخاطب المرأة بخطاب الجماعة، تعظيمًا لها، ونظيره قول الشاعر:

فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخًا ولا بردًا

الثاني: أن معها خادماً والعرب ربما خاطبت الاثنين خطاب الجماعة.

الثالث: أنه كان له مع زوجته ولدان له اسم الأكبر منهما: جرشوم واسم الأصغر يعازر.

والجواب الأول ظاهر، والثاني والثالث محتملان لأنهما من الإسرائيليات. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [٥٦].

قد قلنا أن وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] أن الهدى للنفي عنه ﷺ هو منح التوفيق والهدى للثبوت له هو إبانة الطريق.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة العنكبوت

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِمُحْمِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [١٢] الآية.

لا يعارضه قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] كما تقدم بيانه مستوفى في سورة النحل. فأتقاهم أوزار ضلالهم، والأثقال التي معها أوزار إضلالهم ولا ينقص ذلك شيئا من أوزار أتباعهم الضالين.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [٢٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبوة والكتاب في خصوص ذرية إبراهيم، وقد ذكر في سورة الحديد ما يدل على اشتراك نوح معه في ذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [الحديد: ٢٦].

والجواب أن وجه الاختصار على إبراهيم أن جميع الرسل بعده من ذريته وذكر نوح معه لأمرين:

أحدهما: أن كل من كان من ذرية إبراهيم فهو من ذرية نوح.

والثاني: أن بعض الأنبياء من ذرية نوح ولم يكن من ذرية إبراهيم كهود وصالح ولوط ويونس على خلاف فيه. ولا ينافي ذلك الاختصار على إبراهيم؛ لأن المراد من كان بعد إبراهيم لا من كان قبله أو في عصره، كلوط عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الروم

قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [٣٠] الآية.

هذا خطاب خاص بالأنبياء ﷺ. وقد قال تعالى بعده: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ﴾ [الروم: ٣١] فقوله: منيبين إليه حال من ضمير الفاعل المستتر في قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ الواقع على النبي ﷺ، فتقرير المعنى فأقم وجهك يا نبي الله ﷺ في حال كونكم منيبين إليه، وقد تقرر عند علماء العربية أن الحال إن لم تكن سببية لابد أن تكون مطابقة لصاحبها: أفراداً وتنشئة وجمعاً وتذكيراً وتأنثاً فما وجه الجمع بين هذه الحال وصاحبها؟ فالحال جمع وصاحبها مفرداً والجواب أن الخطاب الخاص بالأنبياء ﷺ، يعم حكمه جميع الأمة، فالأمة تدخل تحت خطابه ﷺ.

فتكون الحال من الجميع الداخلة تحت خطابه ﷺ.

ونظير هذه الآية في دخول الأمة تحت الخطاب الخاص به ﷺ.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] الآية.

فقوله طلقتم النساء بعد يا أيها النبي دليل على دخول الأمة تحت لفظ النبي. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُعَرِّمُ﴾ [التحریم: ١] ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢]. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٩٤] الآية.

وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] ثم قال: ﴿لَكَيْلَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية.

وقوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ [يونس: ٦١] ثم قال: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ [يونس: ٦١].

ودخول الأمة في الخطاب الخاص بالأنبياء ﷺ هو مذهب الجمهور وعليه مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله تعالى، خلافاً للشافعي رحمه الله.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة لقمان

قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [١٥].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الأمر بهر الوالدين الكافرين، وقد جاءت آية أخرى يفهم منها خلاف ذلك وهي قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية.

ثم نص على دخول الآباء في هذا بقوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] الذي يظهر لي والله تعالى أعلم: أنه لا معارضة بين الآيتين.

ووجه الجمع بينهما أن المصاحبة بالمعروف أعم من المودة، لأن الإنسان يمكنه إساءة المعروف لمن يوده ومن لا يوده، والنهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم، فكان الله حذر من المودة للمشعرة بالمحبة، والموالاته بالباطن لجميع الكفار يدخل في ذلك الآباء. وغيرهم، وأمر الإنسان بأن لا يفعل لوالديه إلا المعروف وفعل المعروف لا يستلزم المودة لأن المودة من أفعال القلوب لا من أفعال الجوارح.

ومما يدل لذلك إذنه ﷺ لأسماء بنت أبي بكر الصديق أن تصل أمها وهي كافرة<sup>(١)</sup>، وقال بعض العلماء: إن قصتها سبب لنزول قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٨] الآية.

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَنْفُسُهُمْ وَرَبُّكُمْ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا تَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾ [٣٣] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أن يوم القيامة لا ينفع فيه والد ولده، وقد جاءت آية أخرى تدل على رفع درجات الأولاد بسبب صلاح آبائهم حتى يكونوا في درجة الآباء مع أن عملهم أي الأولاد لم يبلغهم تلك الدرجة إقراراً لعيون الآباء بوجود الأبناء معهم في منازلهم من الجنة.

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (المدة/ ٢٦٢٠ / ضح)، ومسلم في (الزكاة/ ١٠٠٣ / عبد الباقي).

وذلك نفع لهم، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَابْتَغُوا دَرَجَتَهُم بِدِينِهِمْ بِيَعْمَانِ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الطور: ٢١] الآية.

ووجه الجمع أشير إليه بالقيد الذي في هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا دَرَجَتَهُم بِدِينِهِمْ بِيَعْمَانِ﴾ وعين فيها النفع بأن إلحاقهم بهم في درجاتهم يقيد الإيمان. فهي أخص من الآية الأخرى والأخص لا يعارض الأعم. وعلى قول من فسر الآية بأن معنى قوله: ﴿لَا يَخْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾ لا يقضي عنه حقاً ولا يدفع عنه عذاباً حق عليه، فلا إشكال في الآية. وسيأتي لهذا زيادة إيضاح في سورة النجم في الكلام على: ﴿وَأَنْ تَكُونَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] الآية. إن شاء الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة السجدة

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّنَكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [١١] الآية.

أسند في هذه الآية الكريمة التوفي إلى ملك واحد، وأسند في آيات أخر إلى جماعة للملائكة كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [النساء: ٩٧] وقوله: ﴿تَوَفَّاهُمْ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ﴾ [الأنعام: ٦١]. وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأنفال: ٥٠] الآية. وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٩٣] الآية.

وأسند في آية أخرى إلى نفسه جل وعلا وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] الآية.

والجواب عن هذا ظاهر، وهو أن إسناده التوفي إلى نفسه، لأن ملك الموت لا يقدر أن يقبض روح أحد إلا بإذنه ومشيته تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥] وأسند للملك الموت لأنه هو المأمور بقبض الأرواح وأسند للملائكة لأن ملك الموت له أعوان من الملائكة تحت رئاسته، يفعلون بأمره وينزعون الروح إلى الخلقوم، فيأخذها ملك الموت: والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الأحزاب

قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [١] الآية.

لا منافاة بينه وبين قوله في آخر الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٩٤] بصفة الجمع لدخول الأمة تحت الخطاب الخاص بالنبي ﷺ لأنه قدوتهم كما تقدم بيانه مستوفى في سورة الروم.

قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [٤].

هذه الآية الكريمة تدل بفحوى خطابها، أنه لم يجعل لامرأة من قلوبين في جوفها. وقد جاءت آية أخرى يوهم ظاهرها خلاف ذلك وهي قوله تعالى في حفصة وعائشة: ﴿إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَفَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤] الآية. فقد جمع القلوب لثنتين المرأتين. والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن الثني إذا أضيف إليه شيان هما جزأه، جاز في ذلك المضاف الذي هو شيان الجمع والثنية والإفراد، وأفصحها الجمع فالإفراد فالثنية على الأصح سواء كانت الإضافة لفظاً أو معنى.

فاللفظ مثاله: شويت رعوس الكبشين أو رأسهما أو رأسيهما.

والمعنى: قطعت الكبشين رعوسهما وقطعت منهما الرعوس، فإن فرق الثني فالمختار الإفراد نحو ﴿على لسان داود وعيسى ابن مريم﴾ [المائدة: ٧٨] وإن كان الاثنان المضافان منفصلين عن الثني المضاف إليه، أي كانا غير جزأيه. فالقيلس الجمع وفقاً للفقهاء وفي الحديث: «ما أخرجكما من بيوتكما إذا أويتما إلى مضاجكما»<sup>(١)</sup> وهذه فلاتة وفلاتة يسألانك عن إنفاقهما على أزواجهما، ألمفا فيه أجر، ولقي علياً وحمزة فضرباه بأسياقهما<sup>(٢)</sup>.

واعلم أن الضمائر الراجعة إلى هذا المضاف، يجوز فيهما الجمع نظراً إلى اللفظ، والثنية نظراً

(١) صحيح: يتجوه أخرجه مسلم في (الأشربة/ ٢٣٨/ عبد الباقي).

(٢) هكذا بالأصل.

إلى المعنى فمن الأول وقوله:

خَلَقَ لِي لَا تَهْلِكُ نَفْسُكَمَا أَمَا فَإِنْ هَا فِيمَا دَهَيْتَ بِهِ أَمَا  
ومن الثاني قوله:

قَلْبُوكُمَا يَفْشَاهُمَا إِلَّا مِنْ عَادَةٍ إِذَا مِنْكُمَا الْأَبْطَالُ يَفْشَاهُم الذَّعَرُ  
الثاني: هو ما ذهب إليه مالك بن أنس رحمه الله تعالى: من أن أقل الجمع اثنان ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: ١١] أي أخوان فصاعداً.

قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُمْ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [٦].

هذه الآية الكريمة تدل بدلالة الالتزام على أنه ﷺ أب لهم، لأن أمومة أزواجه لهم تستلزم أبوته ﷺ لهم.

وهذا المدلول عليه بدلالة الالتزام مصرح به في قراءة أبي بن كعب ﷺ لأنه يقرؤها: وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم. وهذه القراءة مروية أيضاً عن ابن عباس.

وقد جاءت آية أخرى تصرح بخلاف هذا المدلول عليه بدلالة الالتزام والقراءة الشاذة. وهي قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠] الآية.

والجواب: ظاهر، وهو أن الأبوة للثبته دينية والأبوة للمنفية طينية، وهذا يرتفع الإشكال في قوله: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ مع قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] إذ يقال كيف يلزم الإنسان أن يسأل أمه من وراء حجاب.

والجواب ما ذكرناه الآن فهن أمهات في الحرمة والاحترام، والتوقير والإكرام، لا في الخلوة من ولا في حرمة بناتهن، ونحو ذلك. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَتَّبِعُهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَخْلَقْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ [٥٠] الآية.

يظهر تعارضه مع قوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ﴾ [الأحزاب: ٥٢] الآية. والجواب أن قوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ﴾ منسوخ بقوله: ﴿إِنَّا أَخْلَقْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ وقد قدمنا في سورة البقرة أنه أحد الموضعين اللذين في المصحف ناسخهما قبل منسوخهما، لتقدمه في ترتيب المصحف، مع تأخره في النزول على القول بذلك.

وقيل: إن الآية الناسخة لها هي قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن نَّشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١] الآية. وقال بعض العلماء هي محكمة. وعليه فالمعنى لا يحل لك النساء من بعد، أي من بعد النساء التي أحلهن الله لك في قوله: ﴿إِنَّا أَخْلَقْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ الآية.

فتكون آية ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] محرمة ما لم يدخل في آية ﴿إِنَّا أَخْلَقْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ كالكتائيات والمشركات والبدويات على القول بذلك، فيهن وبنات العم والعمت، وبنات الخال والخالات، اللاتي لم يهاجرن معه على القول بذلك فيهن أيضاً.

والقول بعدم النسخ قال به أبي بن كعب، ومجاهد، في رواية عنه، وعكرمة والضحاك في رواية، وأبو رزين في رواية عنه وأبو صالح والحسن وقتادة في رواية، والسدي وغيرهم، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره، واختار عدم النسخ ابن جرير وأبو حيان.

والذي يظهر لنا: أن القول بالنسخ أرجح، وليس المرجح لذلك عندنا أنه قول جماعة من الصحابة، ومن يعلمهم منهم علي وابن عباس وأنس وغيرهم، ولكن المرجح له عندنا: أن قول أعلم الناس بالمسألة: أعني أزواجه ﷺ لأن حلية غيرهن من الضرات وعلمها، لا يوجد من هو أشد اهتماماً بما منهن، فهن صواحبات القصة.

وقد تقرر في علم الأصول: أن صاحب القصة يقدم على غيره، ولذلك قدم العلماء رواية ميمونة وأبي رافع أنه ﷺ تزوجها وهو حلال، على رواية ابن عباس المتفق عليها، أنه تزوجها محرماً<sup>(١)</sup>، لأن ميمونة صاحبة القصة وأبا رافع سفير فيها.

فإذا علمت ذلك، فاعلم أن من قال بالنسخ أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: «ما مات ﷺ حتى أحل الله له النساء»<sup>(٢)</sup> وأم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها قالت: «لم يموت رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم».

أما عائشة فقد روى عنها ذلك الإمام أحمد والترمذي، وصححه النسائي في سنتيهما والحاكم وصححه، وأبو داود في ناسخه، وابن المنذر وغيرهم.

وأما أم سلمة فقد رواه عنها ابن أبي حاتم كما نقله عنه ابن كثير وغيره ويشهد لذلك ما رواه جماعة عن عبد الله بن شداد ﷺ: أن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة وجويرية رضي الله عنهما بعد نزول ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ﴾.

قال الألويسي في تفسيره: إن ذلك أخرجه عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم. والعلم عند الله تعالى.

(١) صحيح: تقدم تخريجه.

(٢) صحيح: تقدم تخريجه.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة سبا

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُجَادِلْكَ الْكَافِرَ﴾ [١٧].

هذه الآية الكريمة على كلتا القراءتين قراءة ضم الياء مع فتح الزاي مبنياً للمجهول، مع رفع الكفور على أنه نائب الفاعل، وقراءة بجزاي بضم النون وكسر الزاي مبنياً للفاعل مع نصب الكفور، على أنه مفعول به تدل على خصوص الجزاء بالمبايعين في الكفر. وقد جاءت آيات أخر تدل على عموم الجزاء كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] الآية.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن المعنى ما يجازي هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران.

الثاني: أن ما يفعل بغير الكافر من الجزاء ليس عقاباً في الحقيقة، لأنه تطهير وتمحيص.

الثالث: أنه لا يجازى بجميع الأعمال مع المناقشة التامة إلا الكافر، ويدل لهذا قول النبي ﷺ: «من نوقش الحساب غُذِبَ»<sup>(١)</sup> وأنه لما سأله عائشة رضي الله عنها عن قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُعْجَسُ حَسَابٌ سِيراً\* وَيُنْقَلَبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴾ [الانشقاق: ٨، ٩] قال لما ذلك العرض. وبين لها أن من نوقش الحساب، لا بد أن يهلك.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجَرْتُمْ عَلَى اللَّهِ﴾ [٤٧] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أنه ﷺ لا يسأل أمته أجراً على تبليغ ما جاءهم به من خير الدنيا والآخرة. ونظيرها قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦] وقوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾ [الطور: ٤٠] في سورة الطور والقلم. وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٥٧] وقوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠].

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (العلم/ ٣-١/ فتح)، ومسلم في (الحنة/ ٢٨٧٦/ عبد الباقي).

وعدم طلب الأجرة على التبليغ هو شأن الرسل كلهم عليهم صلوات الله وسلامه كما قال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ \* اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾ [يس: ٢٠، ٢١] وقال تعالى في سورة الشعراء: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٩] في قصة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام.

وقال في سورة هود عن نوح ﴿وَمَا قَوْمٌ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [هود: ٢٩] الآية.

وقال فيها أيضاً عن هود ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [هود: ٥١] الآية. وقد جاء في آية أخرى ما يوهم بخلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣].

اعلم أولاً أن في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ أربعة أقوال:

الأول: ورواه الشعبي وغيره عن ابن عباس، وبه قال مجاهد وقاعدة وعكرمة وأبو مالك والسدي والضحاك وابن زيد وغيرهم، كما نقله عنهم ابن جرير وغيره أن معنى الآية: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ أي لا أن تودوني في قرابتي التي بيني وبينكم فتكفوا عني إذاكم وتمنعوني من أذى الناس، كما تمنعون كل من بينكم وبينه مثل قرابتي منكم.

وكان ﷺ في كل بطن من قريش رحم، فهذا الذي سلمهم ليس بأجر على التبليغ، لأنه مبنول لكل أحد لأن كل أحد يوده أهل قرابته ويتصرون له من أذى الناس، وقد فعل له ذلك أبو طالب، ولم يكن أجراً على التبليغ؛ لأنه لم يؤمن وإذا كان لا يسأل أجراً إلا هذا الذي ليس بأجر، تحقق أنه لا يسأل أجراً كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن مسيوقهم بمن فلول من قراع الكتائب

ومثل هذا يسميه البلاغيون تأكيد للدح، بما يشبه الذم، وهذا القول هو الصحيح في الآية، واختاره ابن جرير وعليه فلا إشكال.

الثاني: أن معنى الآية ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ أي لا تؤذوا قرابتي وعترتي واحفظوني فيهم. ويروى هذا القول عن سعيد بن جبير وعمر بن شعيب وعلي بن الحسين وعليه فلا إشكال أيضاً. لأن المودة بين المسلمين واجبة فيما بينهم، وأخرى قرابة النبي ﷺ. قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

وفي الحديث «إن مثل المؤمنين في تراحمهم وتوادهم كالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو

تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»<sup>(١)</sup>، وقال ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»<sup>(٢)</sup>. والأحاديث في مثل هذا كثيرة جدًا. وإذا كان نفس الدين يوجب هذا بين المسلمين تبين أنه غير عوض عن التبليغ.

وقال بعض العلماء: الاستثناء منقطع على كلا القولين، وعليه فلا إشكال.

فمعناه على القول الأول: لا أسألكم عليه أجرًا، لكن أذكركم قرابتي فيكم.

وعلى الثاني: لكن أذكركم الله في قرابتي فاحفظوني فيهم.

القول الثالث: وبه قال الحسن «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» أي إلا تتوددوا إلى الله وتتقربوا إليه بالطاعة والعمل الصالح، وعليه فلا إشكال. لأن التقرب إلى الله ليس أجرًا على التبليغ.

القول الرابع: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» أي إلا أن تتوددوا إلى قراباتكم وتصلوا أرحامكم، ذكر ابن جرير هذا القول عن عبد الله بن قاسم.

وعليه أيضًا فلا إشكال، لأن صلة الإنسان رحمه، ليست أجرًا على التبليغ، فقد علمت الصحيح في تفسير الآية، وظهر لك رفع الإشكال على جميع الأقوال.

وأما القول بأن قوله تعالى: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» منسوخ بقوله تعالى: «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ» [سبأ: ٤٧] فهو ضعيف. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة فاطر

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [١١].

الضمير في قوله عمره يظهر رجوعه إلى المعمر، فيشكل معنى الآية، لأن المعمر والمنقوص من عمره ضدان، فيظهر تنافي الضمير ومفسره.

والجواب: أن المراد بالمعمر هنا جنس المعمر الذي هو مطلق الشخص، فيصدق بالذي لم

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الأدب) / ٦٠١١ / فتح، ومسلم في (الو والصلة) / ٢٥٨٦ / عبد الباقي.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في (الإيمان) / ١٣ / فتح، ومسلم في (الإيمان) / ٤٥ / عبد الباقي.

ينقص من عمره، وبالذي نقص من عمره، فصار المعنى: لا يزداد في عمر شخص ولا ينقص من عمر شخص إلا في كتاب.

وهذه المسألة هي المعروفة عند علماء العربية بمسألة: عندي درهم ونصفه، أي نصف درهم آخر.

قال ابن كثير في تفسيره: الضمير عائد على الجنس لا على العين، لأن طویل العمر في الكتاب وفي علم الله لا ينقص من عمره، وإنما عاد الضمير على الجنس. انتهى منه.

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرَ السَّيِّئُ﴾ [٤٣].

يدل على أن المكر هنا شيء غير السيئ أضيف إلى السيئ للزوم المغايرة بين المضاف والمضاف إليه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣] يدل على أن المراد بالمكر هنا هو السيئ بعينه لا شيء آخر، فالتنافي بين التركيب الإضافي والتركيب التقيدى ظاهر.

والذي يظهر والله تعالى أعلم أن التحقيق جواز إضافة الشيء إلى نفسه، إذا اختلفت الألفاظ، لأن المغايرة بين الألفاظ ربما كفت في المغايرة بين المضاف والمضاف إليه. كما جزم به ابن جرير في تفسيره في غير هذا الموضع.

ويشير إليه ابن مالك في الخلاصة بقوله:

وإن يكونا مفردين فأضف حتماً وإلا أتبع السدي ردفاً وأما قوله:

ولا يضاف اسم لما به اتحد معنى وأول موهماً إذا ورد

فالذي يظهر فيه بعد البحث أنه لا حاجة إلى تأويله مع كثرة في القرآن واللغة العربية، فالظاهر أنه أسلوب من أساليب العربية بدليل كثرة ورود، وكقوله هنا: ومكر السيئ، والمكر هو السيئ بدليل قوله: ﴿وَلَا يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ﴾ الآية. وكقوله: ﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ [الأحزاب: ٢٩] والدار هي الآخرة، وكقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [البقرة: ١٨٥] والشهر هو رمضان على التحقيق. وكقوله: ﴿مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [تقدم: ١٦] والحبل هو الوريد.

ونظيره من كلام العرب قول عترة في معلقته:

ومشك مباحقة هتكت فزوجها بالسيف عمن حامي الحقيقة معلم  
فأصل المشك بالكسر السير الذي تشد به الدرع، ولكن عترة هنا أراد به نفس الدرع

وأضافه إليها، كما هو واضح من كلامه؛ لأن الحكم مهتك الفروج واقع على الدرع لا على السير الذي تشد به، كما حزم به بعض المحققين وهو ظاهر خلافًا لظاهر كلام صاحب تاج العروس، فإنه أورد بيت عترة شاعراً لأن للشك السير الذي تشد به الدرع، بل المشك في بيت عترة هذا على التحقيق هو السابقة وأضيف إليها على ما ذكرنا وقول امرئ القيس:

كبكر المقناة البياض بصفرة غناها غير الماء غير المحلل  
فالبكر هي المقناة على التحقيق، وأما على ما ذهب إليه ابن مالك: فالجواب تأويل المضاف بأن المراد به مسمى للمضاف إليه.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة يس

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ﴾ [١١] الآية.

ظاهرها خصوص الإنذار بالمتقين به ونظيرها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥].

وقد جاءت آيات أخر تدل على عموم الإنذار كقوله: ﴿وَتُنذِرُ بِهِ قَوْمًا لَّدُنَّا﴾ [مرم: ٩٧]. وقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]. وقوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ [الليل: ١٤].

وقد قلنا وجه الجمع بأن الإنذار في الحقيقة عام، وإنما خص في بعض الآيات بالمؤمنين لبيان أنهم هم المتفوعون به دون غيرهم، كما قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَفْعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

وبين أن الإنذار وعلمه بالنسبة إلى إيمان الأشقياء. بقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَلَّذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الصافات

قوله تعالى: ﴿فَتَبَدَّلْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ [١٤٥].

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بنيد يونس بالعراء، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام. وقد جاءت آية أخرى يتوهم منها خلاف ذلك وهي قوله: ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ﴾ [القلم: ٤٩] الآية.

والجواب: أن الامتناع المذلول عليه بحرف الامتناع الذي هو لولا منصب على الجملة الحالية لا على جواب لولا.

وتقرير المعنى: لولا أن تداركه نعمة من ربه لنُبذَ بالعراء في حال كونه مذمومًا لكنه تداركه نعمة ربه، فنبذ بالعراء غير مذموم. فهذه الحال عمدة لا فضلة، أو أن المراد بالفضلة، ما ليس ركنًا في الإسناد، وإن توقفت صحة المعنى عليه. ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعَيْنَ﴾ [الدخان: ٣٨] وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ [ص: ٢٧] الآية. لأن النفي فيهما منصب على الحال لا على ما قبلها.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة ص

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤًا الْخَصْمُ﴾ [٢١] الآية.

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الخصم مفرد، ولكن الضمائر بعده تدل على خلاف ذلك. والجواب: أن الخصم في الأصل مصدر خصمه، والعرب إذا نعت بالمصدر أفردته وذكرته. وعليه: فالخصم يراد به الجماعة والواحد والاثنان، ويجوز جمعه وتثنيته لتناسي أصله الذي هو المصدر، وتنزيله منزلة الوصف. قال ابن مالك:

وَنَعَمُوا بِمَصْدَرٍ كَثِيرٍ فَالْتَمَزُوا الْإِفْرَادَ وَالتَّذْكِيرَ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الزمر

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [٣٣] ظاهر في الإفراد.

وقوله: ﴿أَوَلَيْكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] يدل على خلاف ذلك. وقد قلنا وجه الجمع محرراً بشواهد في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى: ﴿مَنْ لَهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] الآية.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّبِعَادِي الَّذِينَ اسْتَفْزُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ [٥٣] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أمرين:

الأول: أن المسرفين ليس لهم أن يقتطعوا من رحمة الله، مع أنه جاءت آية تدل على خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: ٤٣].

والجواب: أن الإسراف يكون بالكفر ويكون بارتكاب المعاصي دون الكفر، فأية ﴿وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ في الإسراف الذي هو كفر.

وآية ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ اسْتَفْزُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ في الإسراف بالمعاصي دون الكفر، ويجب أيضاً بأن آية ﴿وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ فيما إذا لم يتوبوا وإن قوله: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ اسْتَفْزُوا﴾ فيما إذا تابوا.

والأمر الثاني: أنها دلت على غفران جميع الذنوب مع أنه دلت آيات أخر على أن من الذنوب ما لا يغفر، وهو الشرك بالله تعالى.

والجواب: أن آية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] خصصة لهذه، وقال بعض العلماء: هذه مقيدة بالتوبة بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤] فإنه عطف على قوله: ﴿لَا تَقْتُطُّوا﴾ [الزمر: ٥٣] وعليه. فلا إشكال. وهو اختيار ابن كثير.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة غافر

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن استغفار للملحمة لأهل الأرض خاص بالمؤمنين منهم، وقد جاءت آية أخرى يدل ظاهرها على خلاف ذلك وهي قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] الآية.

والجواب: أن آية غافر مخصصة لآية الشورى، والمعنى: ويستغفرون لمن في الأرض من المؤمنين، لوجوب تخصيص العام بالخاص.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ [٢٨].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن في هذه الآية من توهم للتغايب بين الشرط والجزاء في البعض؛ لأن المناسب لاشتراط الصدق هو أن يصيبهم جميع الذي يعد لهم لا بعضه، مع أنه تعالى لم يقل: وإن يك صادقاً يصيبكم كل الذي يعدكم. وأجيب عن هذا بأجوبة من أقربها عندي: أن المراد بالبعض الذي يصيبهم هو البعض العاجل الذي هو عذاب الدنيا، لأنهم أشد خوفاً من العذاب العاجل؛ ولأنهم أقرب إلى التصديق بعذاب الدنيا منهم بعذاب الآخرة.

ومنها: أن المعنى إن يك صادقاً فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذي يعدكم، وعلى هذا فالنكتة المبالغة في التحذير؛ لأن إفا حذرهم من إصابة البعض، أفاد أنه مهلك مخوف، فما بال الكل وفيه إظهار لكمال الإنصاف وعدم التعصب. ولذا قدم احتمال كونه كاذباً.

ومنها: أن لفظة البعض يراد بها الكل، وعليه فمعنى ﴿بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ كل الذي يعدكم. ومن شواهد هذا في اللغة العربية قول الشاعر:

إن الأمور إذا الأحداث دبرها      دون الشيوخ ترى في بعضها خلا

يعني ترى فيها خلا.

وقول القطامي:

قد يدرك المتأني بعض حاجته      وقد يكون مع المستعجل الزلل



يعني قد يدرك المتأني حاجته.

وأما استدلال أبي عبيدة لهذا، يقول لييد:

تسراك أمكنة إذا لم أرضها أو يعلق بعض النفوس حمامها

فغلط منه، لأن مراد لييد ببعض النفوس نفسه، كما بيته في رحلي في الكلام على قوله: ﴿وَلَوْ أَنْ قُرْآنًا سُرَّتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] الآية.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة فصلت

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَهْيُكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ﴾ [٩] - إلى قوله - ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [١١].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠] في الكلام على قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آتِنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [١١].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من منافاة هذه الجمال وصاحبها، لأنها جمع مذكر عاقل وصاحبها ضمير تثنية لغير عاقل، ولو طابقت صاحبها في التثنية حسب ما يسبق إلى الذهن، لقال: آتينا طائعتين.

والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: وهو الأظهر عندي: أن جمعه للسموات والأرض، لأن السموات سبع والأرضين كذلك، بدليل قوله: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِطْلَهُنَّ﴾ فالتثنية لفظية تحتها أربعة عشر فردًا.

وأما إتيان الجمع على صيغة جمع العقلاء، فلأن العادة في اللغة العربية أنه إذا وصف غير العاقل بصفة تختص بالعاقل أجري عليه حكمه. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] لما كان السجود في الظاهر من خواص

العقلاء أجري حكمهم على الشمس والقمر والكواكب لوصفها به، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَبْذُ أَصْنَامًا فَعَلَّهَا غَاصِّينَ \* قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ \* أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الشعراء: ٧١-٧٣].

فأجري على الأصنام حكم العقلاء لتزيل الكفار لها منزلتهم، ومن هذا المعنى قول قيس ابن الملوح:

\* أسرب القطا هل من يعير جناحه \* البيت

فإنه لما طلب الإعارة من القطا، وهي من خواص العقلاء أجري على القطا اللفظ المختص بالعقلاء لذلك ووجه تذكير الجمع أن السموات والأرض تأنيها غير حقيقي.

الوجه الثاني: أن لمعنى: قلنا أتينا بمن فينا طائعين فيكون فيه تغليب العاقل على غيره، والأول أظهر عندي. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الشورى

قوله تعالى: ﴿وَتَرْهَبُهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا حَشِيعِينَ مِنَ الَّذِينَ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [٤٥] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكفار يوم القيامة ينظرون بعيون خفية ضعيفة النظر، وقد جاءت آية أخرى يتوهم منها خلاف ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَلِيدٌ﴾ [ق: ٢٢].

والجواب: هو ما ذكره صاحب الإتيان، من أن المراد بحدّة البصر: العلم وقوة المعرفة. قال قطرب: فبصرك أي علمك، ومعرفتك بما قوية من قولهم: بصر بكذا، أي علم وليس المراد رؤية العين. قال الفارسي: ويدل على ذلك قوله: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾.

وقال بعض العلماء: ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَلِيدٌ﴾ أي تدرك به ما عمت عنه في دار الدنيا، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا﴾ [السجدة: ١٢] الآية. وقوله: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَافِقُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣] الآية. وقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوتَنَّا لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [مرم: ٣٨].

ودلالة القرآن على هذا الوجه الأخير ظاهرة، فلعله هو الأرجح، وإن اقتصر صاحب الإنقاذ على الأول.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الزخرف

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [٢٠].

كلامهم هذا حق؛ لأن كفرهم بمشيئة الله الكونية، وقد صرح الله بأنهم كاذبون حيث قال: ﴿مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]. وقد قدمنا الجواب واضحاً في سورة الأنعام في الكلام على قوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [٨٤].

هذا العطف مع التكرار في هذه الآية يتوهم الجاهل منه تعدد الآلهة، مع أن الآيات القرآنية مصرحة بأنه واحد كقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] الآية.

والجواب: أن معنى الآية، أنه تعالى هو معبود أهل السموات والأرض، فقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ﴾ أي معبود وحده في السماء، كما أنه للمعبود بالحق في الأرض، سبحانه وتعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الدخان

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾ ﴿٥﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الْكَرِيمُ ﴿٦﴾ [٤٨، ٤٩].

هذه الآية الكرعة يتوهم من ظاهرها ثبوت العزة والكرام لأهل النار، مع أن الآيات القرآنية

مصرحة بخلاف ذلك كقوله: ﴿سَيَذَخُلُونَ جَهَنَّمَ ذَاخِرِينَ﴾ [إفرا: ٦٠] أي صاغرين أذلاء وكقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨] وكقوله هنا ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ [الدخان: ٤٧].

والجواب: أمّا نزلت في أبي جهل لما قال: أبوعدي محمد ﷺ وليس بين جيلها أعز ولا أكرم مني، فلما عذبه الله بكفره قال له: ذق إنك أنت العزيز الكريم في زعمك الكاذب، بل أنت المهان الخسيس الحقير فهذا التفريع نوع من أنواع العذاب.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الجاثية

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ الْبَنُو نَسْنَحُكُمْ كَمَا سَسَّرَ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [٣٤].  
لا يعارض قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلُ رُؤْيَا وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: ٥٢] ولا قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مرم: ٦٤].  
وقد قلنا الجواب واضحاً في سورة الأعراف.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الاحقاف

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مَنْ أَرْسَلْتُ وَمَا أَدْرَى مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [٩] الآية.  
هذه الآية الكرعة تدل على أنه ﷺ لا يعلم مصير أمره، وقد جاءت آية أخرى تدل أنه عالم بأن مصيره إلى الخير، وهي قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فإن قوله: ﴿وَمَا تَأَخَّرَ﴾ تنصيص على حسن العاقبة والختامة.

والجواب ظاهر: وهو أن الله تعالى علمه ذلك بعد أن كان لا يعلمه ويستأنس له بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكُمَا مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣] الآية وقوله: ﴿مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾ [الشورى: ٥٢] الآية. وقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهْتَدَى﴾ [الضحى: ٧] وقوله:

﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦] الآية.

وهذا الجواب، هو معنى قول ابن عباس. وهو مراد عكرمة والحسن وقتادة بأنها منسوخة بقوله: ﴿يُغْفِرُ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ﴾ الآية.

ويدل له أن الأحقاف مكية وسورة الفتح نزلت عام ست في رجوعه ﷺ من الحديبية. وأجاب بعض العلماء: بأن المراد ما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الدنيا من الحوادث والوقائع، وعليه، فلا إشكال. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَقُومَتَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ، يُغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [٣١].

هذه الآية يفهم من ظاهرها أن جزاء المطيع من الجن غفران ذنوبه وإجارتهم من عذاب أليم، لا دخوله الجنة.

وقد تمسك جماعة من العلماء منهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى بظاهر هذه الآية فقالوا: إن المؤمنين المطيعين من الجن لا يدخلون الجنة، مع أنه جاء في آية أخرى ما يدل على أن مؤمنهم في الجنة وهي قوله تعالى: ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦] لأنه تعالى بين شموله للجن والإنس بقوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ٢٥] ويستأنس لهذا بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِئْنُوا إِنَّهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦] لأنه يشير إلى أن في الجنة جنًا يطمنون النساء كالإنس.

والجواب عن هذا أن آية الأحقاف نص فيها على الغفران والإجارة من العذاب، ولم يتعرض فيها لدخول الجنة بنفي ولا إثبات، وآية الرحمن نص فيها على دخولهم الجنة لأنه تعالى قال فيها: ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾.

وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم، فقوله: ﴿وَلَمَن خَافَ﴾ يعم كل خائف مقام ربه، ثم صرح بشمول ذلك للجن والإنس معاً بقوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فبين أن الوعد بالجنة لمن خاف مقام ربه من آلائه، أي نعمه على الإنس والجن، فلا تعارض بين الآيتين لأن إحداها بينت لما لم يتعرض له الأخرى، ولو سلمنا أن قوله: ﴿يُغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣١] يفهم منه عدم دخولهم الجنة فإنه إنما يدل عليه بالمفهوم.

وقوله: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ \* قِيَّاتٍ آتَاتٍ رِيحًا تَكْذِبَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦، ٤٧]

يدل على دخولهم الجنة بعموم المنطوق، والمنطوق مقدم على المفهوم، كما تقرر في الأصول. ولا يخفى أنا إذا أردنا تحقيق هذا المفهوم المدعى، وجدناه معلوماً من أصله للإجماع على أن قسمة المفهوم ثنائية، إما أن يكون مفهوم موافقة أو مخالفة ولا ثالث، ولا يدخل هذا المفهوم المدعى في شيء من أقسام المفهومين، أما عدم دخوله في مفهوم الموافقة بقسميه فواضح. وأما عدم دخوله في شيء من أنواع مفهوم المخالفة، فلأن عدم دخوله في مفهوم المحصر أو العلة أو الغاية أو العدد أو الصفة أو الظرف واضح.

فلم يبق من أنواع مفهوم المخالفة يتوهم دخوله فيه إلا مفهوم الشرط أو اللقب، وليس داخلاً في واحد منهما فظهر عدم دخوله فيه أصلاً.

أما وجه توهم دخوله في مفهوم الشرط فلأن قوله: يغفر لكم من ذنوبكم، فعل مضارع مجزوم بكونه جزاء الطلب. وجمهور علماء العربية على أن الفعل إذا كان كذلك فهو مجزوم بشرط مقدر لا بالجملة قبله كما قيل به.

وعلى الصحيح الذي هو مذهب الجمهور، فتقرير المعنى: أجيئوا داعي الله وآمنوا به، إن تفعلوا ذلك يغفر لكم، فيتوهم في الآية، مفهوم هذا الشرط المقدر.

والجواب عن هذا: أن مفهوم الشرط عند القائل به، إنما هو في فعل الشرط لا في جزائه، وهو معتبر هنا في فعل الشرط على عادته فمفهوم أن يجيئوا داعي الله وتؤمنوا به يغفر لكم أنهم إن لم يجيئوا داعي الله ولم يؤمنوا به لم يغفر لهم، وهو كذلك. أما جزاء الشرط فلا مفهوم له لاحتمال أن تترتب على الشرط الواحد مشروطات كثيرة فيذكر بعضها جزاء له فلا يدل على نفي غيره. كما لو قلت لشخص مثلاً إن تسرق يجب عليك غرم ما سرت. فهذا الكلام حق ولا يدل على نفي غير الغرم كالقطع لأن قطع اليد مرتب أيضاً على السرقة كالغرم. فكذلك الغفران والإجارة من العذاب، ودخول الجنة كلها مرتبة على إجابة داعي الله والإيمان به، فذكر في الآية بعضها وسكت فيها عن بعض، ثم بين في موضع آخر. وهذا لا إشكال فيه.

وأما وجه توهم دخوله في مفهوم اللقب، فلأن اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما لم يمكن انتظام الكلام العربي دونه أعني المسند إليه سواء، كان لقباً أو كنية أو اسماً أو اسم جنس أو غير ذلك، وقد أوضحنا اللقب غاية في المائدة.

والجواب عن عدم دخوله في مفهوم اللقب: أن الغفران والإجارة من العذاب المدعى بالفرض أنهما لقبان لجنس مصدرهما، وأن تخصيصهما بالذكر يدل على نفي غيرهما في الآية، مسندان لا

مسند إليهما، بدليل أن المصدر فيهما كامن في الفعل ولا يسند إلى الفعل إجماعاً ما لم يرد مجرد لفظه على سبيل الحكاية.

ومفهوم اللقب عند القائل به إنما هو فيما إذا كان اللقب مسنداً إليه، لأن تخصيصه بالذكر عند القائل به يدل على اختصاص الحكم به دون غيره. وإلا لما كان التخصيص بالذكر فائدة، كما عللوا به مفهوم الصفة.

وأجيب من جهة الجمهور بأن اللقب ذكر ليتمكن الحكم لا لتخصيصه بالحكم، إذ لا يمكن الاستناد بدون مسند إليه، وما يوضح ذلك أن مفهوم الصفة الذي حمل عليه اللقب عند القائل به، إنما هو في المسند إليه لا في المسند؛ لأن المسند إليه هو الذي تراعى إفراده وصفاتها فيقصد بعضها بالذكر دون بعض، فيختص الحكم بالمذكور.

أما المسند فإنه لا يراعى فيه شيء من الأفراد ولا الأوصاف أصلاً. وإنما يراعى فيه مجرد الماهية التي هي الحقيقة الذهنية.

فلو حكمت مثلاً على الإنسان بأنه حيوان، فإن المسند إليه الذي هو الإنسان في هذا المثال يقصد به جميع أفراد؛ لأن كل فرد منها حيوان، بخلاف المسند الذي هو الحيوان في هذا المثال فلا يقصد به إلا مطلق ماهيته وحقيقته الذهنية من غير مراعاة الأفراد؛ لأنه لو روعيت إفراده لاستلزم الحكم على الإنسان بأنه فرد آخر من أفراد الحيوان كالفرس مثلاً.

والحكم بالباين على الباين باطل، إذا كان إيجابياً باتفاق العقلاء وعامة النظائر: على أن موضوع القضية إذا كانت غير طبيعية يراعى فيه ما يصدق عليه عنوانها من الأفراد، باعتبار الوجود الخارجي إن كانت خارجية أو الذهني إن كانت حقيقية.

وأما على المحمول من حيث هو، فلا تراعى في الأفراد ألبتة، وإنما يراعى فيه مطلق الماهية. ولو سلمنا تسليماً جدياً أن مثل هذه الآية يدخل فيه مفهوم اللقب. فجماهير العلماء: على أن مفهوم اللقب لا عرة به وربما كان اعتباره كفرةً كما لو اعتبر معتبر مفهوم اللقب في قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ فقال: يفهم من مفهوم لقبه أن غير محمد ﷺ لم يكن رسول الله، فهذا كفر بإجماع المسلمين.

فالتحقيق أن اعتبار مفهوم اللقب لا دليل عليه شرعاً ولا لغة، ولا عقلاً سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع، أو غير ذلك.

فقولك: جاء زيد لا يفهم منه عدم مجيء عمرو. وقولك: رأيت أسداً لا يفهم منه عدم رؤيتك غير الأسد.

والقول بالفرق بين اسم الجنس فيعتبر، واسم العين فلا يعتبر، لا يظهر فلا عرة بقول الصيرفي وأبي بكر الدقاق وغيرهما من الشافعية، ولا يقول ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية، ولا يقول بعض الحنابلة باعتبار مفهوم اللقب لأنه لا دليل على اعتباره عند القاتل به إلا أنه يقول: لو لم يكن اللقب مختصاً بالحكم لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة، كما علل به مفهوم الصفة.

لأن الجمهور يقولون: ذكر اللقب ليسند إليه وهو واضح لا إشكال فيه، وأشار صاحب مراقبي السعود إلى تعريف اللقب بالاصطلاح الأصولي وأنه أضعف المفاهيم بقوله:

أضعفها اللقب وهو ما أبي من دونه نظم الكلام العربي

وحاصل فقه هذه المسألة: أن الجن مكلفون على لسان نبينا محمد ﷺ بدلالة الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، وأن كافرهم في النار، بإجماع المسلمين وهو صريح.

قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣].

قوله تعالى: ﴿فَكُتِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ \* وَجَنُودُ يُلَيْسَ أَجْمَعُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤، ٩٥].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨] إلى غير ذلك من الآيات.

وأن مؤمنهم اختلف في دخولهم الجنة ومنشأ الخلاف الاختلاف في فهم الآيتين المذكورتين. والظاهر دخولهم الجنة كما بينا، والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة القتال

قوله تعالى: ﴿فِيهَا أَنْهَرُ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَرُ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَرُ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَرُ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾ [١٥].

هذه الآية الكريمة تدل على تعدد الأنهار مع تعدد أنواعها.

وقد جاءت آية أخرى يوهم ظاهرها أنه نهر واحد، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤] وقد تقدم الجمع واضحاً في سورة البقرة على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩] الآية.



وبينا أن قوله: ونمر: يعني وأنمار.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الفتح

قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۖ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ [١، ٢] الآية.

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من تنافي هذه العلة ومعلولها، لأن فتح الله لنيه لا يظهر كونه علة لغفرانه له.

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: وهو اختيار ابن جرير لدلالة الكتاب والسنة عليه أن المعنى إن فتح الله لنيه يدل بدلالة الالتزام على شكر النبي لنعمة الفتح، فيغفر الله له ما تقدم وما تأخر بسبب شكره بأنواع العبادة على تلك النعمة، فكان شكر النبي لازم لنعمة الفتح، والغفران مرتب على ذلك اللازم. أما دلالة الكتاب على هذا ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۖ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ١-٣]. فصرح في هذه السورة الكريمة بأن تسييحه بحمده وبه واستغفاره لربه شكراً على نعمة الفتح سبب لغفران ذنوبه، لأنه رتب تسييحه بحمده واستغفاره بالفاء على مجيء الفتح والنصر، ترتيب المعلوم على علته، ثم بين أن ذلك الشكر سبب الغفران بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣]. أما دلالة السنة ففي قوله ﷺ لما قال له بعض أصحابه: لا تجهد نفسك بالعمل، فإن الله غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر «أفلا أكون عبداً شكوراً»<sup>(١)</sup>.

فبين ﷺ أن اجتهاده في العمل لشكر تلك النعمة وترتب الغفران على الاجتهاد في العمل لا خفاء به.

الوجه الثاني: أن قوله «إنا فتحنا» يفهم منه بدلالة الالتزام الجهاد في سبيل الله، لأنه السبب الأعظم في الفتح، والجهاد سبب لغفران الذنوب، فيكون للمعنى ليغفر لك الله بسبب جهادك

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (التجديد/ ١١٣٠/ فتح)، ومسلم في (صفة القيامة/ ٢٨١٩/ عبد الباقي).

المفهوم من ذكر الفتح. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الحجرات

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ [١٣].

هذه الآية الكريمة تدل على أن خلق الناس ابتلاؤه من ذكر وأنثى.

وقد دلت آيات أخر على خلقهم من غير ذلك كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [غافر: ٦٧] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥].

والجواب واضح، وهو أن التراب هو الطور الأول، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤].

وقد بين الله أطوار خلق الإنسان من مبدئه إلى منتهاه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُفُفًا فِي قَرَارٍ﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣] إلى آخره.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة ق

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَبِّرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدٍ﴾ [٤٥].

هذه الآية تدل على خصوص التذكير بالقرآن من يخاف وعيد الله.

وقد جاءت آيات أخر تدل على عمومها كقوله تعالى: ﴿قَدْ كُذِّبَتْ إِنْمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١] وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣].

والجواب: أن التذكير بالقرآن عام، إلا أنه لما كان للنتفع به هو من يخاف وعيد الله صار

كانه مختص به، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] كما تقدم نظيره مراراً.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الذاريات

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثٌ ضَلَفَ إِتْرَاهِمَ الْمُكْرِمِينَ﴾ [٢٤].

لا يخفى ما بين هذا النعت ومنعوته من التثاني في الظاهر، لأن النعت صيغة جمع والمنعوت لفظ مفرد.

والجواب: أن لفظة الضيف تطلق على الواحد والجمع؛ لأن أصلها مصدر ضاف، فنقلت من المصدرية إلى الاسمية، كما تقدم في سورة البقرة.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الطور

قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَنْفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ﴾ [٢١].

هذه الآية تقتضي عموم رهن كل إنسان بعمله، ولو كان من أصحاب اليمين، نظراً للشمول المدلول عليه بلفظة: كل، وقد جاءت آية أخرى تدل على عدم شمولها لأصحاب اليمين، وهي قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ \* إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾ [الدثر: ٣٨، ٣٩].  
والجواب ظاهر، وهو أن آية الطور هذه تخصصها آية الدثر.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة النجم

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [٤٣، ٤].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن النبي ﷺ لا يجتهد في شيء، وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه ﷺ ربما اجتهد في بعض الأمور، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣].

وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُفْخِرَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية.

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: هو الذي اقتصر عليه ابن جرير، وصدر به ابن الحاجب في مختصره الأصولي أن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ أي في كل ما يلغنه عن الله، إن هو أي كل ما يلغنه عن الله إلا وحي من الله؛ لأنه لا يقول على الله شيئاً إلا بوحى منه، فالآية رد على الكفار حيث قالوا: إن النبي ﷺ افترى هذا القرآن، كما قال ابن الحاجب.

الوجه الثاني: أنه إن اجتهد، فإنه إنما يجتهد بوحى من الله يأذن له به في ذلك الاجتهاد وعليه فاجتهاده بوحى فلا منافاة.

ويدل لهذا الوجه أن اجتهاده في الإذن للمتخلفين عن غزوة تبوك، أذن الله له فيه حيث قال: ﴿فَأَذَنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور: ٦٢]، فلما أذن للمتخلفين عاتبه بقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَلَّوْا وَعَلَّمَ الْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٣].

فلا اجتهد في الحقيقة إنما هو الإذن قبل التبين لا في مطلق الإذن للنص عليه.

ومسألة اجتهاد النبي ﷺ وعلمه من مسائل الخلاف المشهورة عند علماء الأصول، وسبب اختلافهم هو تعارض هذه الآيات في ظاهر الأمر.

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر أن التحقيق في هذه المسألة أنه ﷺ ربما فعل بعض المسائل من غير وحي في خصوصه، كإذنه للمتخلفين عن غزوة تبوك قبل أن يتبين صادقهم من كاذبهم، وكأسره لأسارى بدر، وكأمره بترك تأبير النحل، وكقوله: «لو استقبلت من أمري ما

استلمت»<sup>(١)</sup> الحديث، إلى غير ذلك.

وأن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ لا إشكال فيه لأن النبي ﷺ لا ينطق بشيء من أجل الهوى ولا يتكلم بالهوى.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ يعني أن كل ما يبلغه عن الله فهو وحى من الله لا بهوى ولا يكذب ولا افتراء. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [٣٩].

هذه الآية الكريمة تدل على أنه لا يتفزع أحد بعمل غيره.

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن بعض الناس ربما انتفع بعمل غيره وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ [الطور: ٢١] الآية. فرفع درجات الأولاد سواء قلنا: إنهم الكبار أو الصغار تقع حاصل لهم، وإنما حصل لهم بعمل آبائهم لا بعمل أنفسهم.

اعلم أولاً أن ما روي عن ابن عباس من أن هذا كان شرعاً لمن قبلنا، فنسخ في شرعنا غير صحيح بل آية: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ﴾ [النجم: ٣٩] محكمة، كما أن القول بأن المراد بالإنسان خصوص الكافر، غير صحيح أيضاً. والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الآية إنما دلت على نقي ملك الإنسان لغير سعيه، ولم تدل على نقي انتفاعه بسعي غيره؛ لأنه لم يقل وإن لم يتفزع الإنسان إلا بما سعى. وإنما قال: وأن ليس للإنسان. وبين الأمرين فرق ظاهر، لأن سعي الغير ملك لسعيه إن شاء ينله لغيره فانتفع به ذلك الغير، وإن شاء أبقاه لنفسه.

وقد أجمع العلماء على انتفاع الميت بالصلاة عليه والدعاء له والحج عنه ونحو ذلك، مما ثبت الانتفاع بعمل الغير فيه.

الثاني: أن إيمان النورية هو السبب الأكبر في رفع درجاتهم، إذ لو كانوا كفاراً لما حصل لهم ذلك، فإيمان العبد وطاعته سعي منه في انتفاعه بعمل غيره من المسلمين، كما وقع في الصلاة في الجماعة، فإن صلاة بعضهم مع بعض يتضاعف بها الأجر زيادة على صلاته منفرداً، وتلك للتضاعفة انتفاع بعمل الغير سعي في الصلبي بإيمانه وصلاته في الجماعة. وهذا الوجه يشير إليه

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الحج/ ١٦٥١/ فتح)، ومسلم في (الحج/ ١٢١٦/ عبد الباقي).

قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْتُمْ قُرَيْبَهُمْ يَأْتِيَانِ﴾.

الثالث: أن السعي الذي حصل به رفع درجات الأولاد ليس للأولاد كما هو نص قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ ولكنه من سعي الآباء فهو سعي للآباء أقر الله عيولهم بسببه، بأن رفع إليهم أولادهم ليعتصروا في الجنة يرؤيتهم، فالآية تصدق الأخرى ولا تنافيها؛ لأن المقصود بالرفع إكرام الآباء لا الأولاد، فانتفاع الأولاد تبع، فهو بالنسبة إليهم تفضل من الله عليهم بما ليس لهم، كما تفضل بذلك على ولدان الحور والعين والخلق الذين ينشئوهم للجنة، والعلم عند الله تعالى.

## فَسِرِّ اللَّهُ الرَّحْمَةَ الرَّحِيمَ

### سورة القمر

قوله تعالى: ﴿فَتَادُوا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾ [٢٩].

يدل على أن عاقر الناقة واحد، وقد جاءت آيات أخر تدل على كونه غير واحد، كقوله: ﴿فَعَقَرُوا النَّاqَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧] الآية. وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها﴾ [الشمس: ١٤].

والجواب من وجهين:

الأول: أنهم عمالوا كلهم على عقرها فانبعث أشقاهم لمباشرة الفعل، فأسند العقر إليهم لأنه برضاهم وممالاتهم.

الوجه الثاني: هو ما قلنا في سورة الأنفال من إسناد الفعل إلى المجموع مرادًا به بعضه، وذكرنا في الأنفال نظائره في القرآن العظيم. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْآتِفِينَ فِي جَنَّتٍ وَنَهْرٍ﴾ [٥٤].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ [محمد: ١٥] الآية.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الرحمن

قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاطِئُ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٍ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾ [٣٥].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من أن إرسال شواط النار الذي هو لهيها، والنحاس الذي هو دحائها، أو النحاس المذاب وعدم الانتصار ليس في شيء منه إتمام على الثقلين. وقوله لهم ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] يفهم منه أن إرسال الشواط والنحاس وعدم الانتصار من آلَاء الله، أي نعمه على الجن والإنس.

والجواب من وجهين:

الأول: أن تكرير ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ للتوكيد. ولم يكرره متواليًا لأن تكريره بعد كل آية أحسن من تكريره متواليًا، وإذا كان للتوكيد فلا إشكال لأن المذكور منه بعد ما ليس من الآلاء مؤكداً للمذكور بعد ما هو من الآلاء.

الوجه الثاني: أن ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ لم تذكر إلا بعد ذكر نعمة أو موعظة أو إنذار وتخويف، وكلها من آلَاء الله التي لا يكذب بها إلا كافر جاحد. أما في ذكر النعمة فواضح.

وأما في الموعظة، فلأن الوعظ تلين له القلوب فتخشع وتتيب، فالسبب للوصول إلى ذلك من أعظم النعم، فظهر أن الوعظ من أكبر الآلاء.

وأما في الإنذار والتخويف كهذه الآية، ففيه أيضًا أعظم نعمة على العبد، لأن إنذاره في دار الدنيا من أهوال يوم القيامة، من أعظم نعم الله عليه.

ألا ترى أنه لو كان أُمم إنسان مسافر مهلكة كبرى وهو مشرف على الوقوع فيها من غير أن يعلم بها، فحاجه إنسان فأخبره بها وحذره عن الوقوع فيها. أن هذا يكون ينًا له عنده وإحسانًا يجازيه عليه جزاء أكبر الإنعام.

وهذا الوجه الأخير هو مقتضى الأصول، لأنه قد تقرر في علم الأصول أن النص إذا احتل التوكيد والتأسيس فالأصل حمله على التأسيس لا على التوكيد، لأن في التأسيس زيادة معنى، ليست في التوكيد.

وعلى هذا القول فتركيب ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ إنما هو باعتبار أنواع النعم المذكورة قبلها من إنعام أو موعظة أو إنذار.

وقد عرفت أن كلها من آلاء الله، فللذكورة بعد نعمه كاللذكورة بعد قوله: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ﴾ [الرحمن: ٢٤] الآية.

وبعد قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] الآية، لأن السفن واللؤلؤ والمرجان من آلاء الله كما هو ضروري، وللذكورة بعد موعظة كاللذكورة بعد قوله: ﴿فَإِنَّا انشَقْنَا السَّمَاءَ﴾ [الرحمن: ٢٧] الآية. وللذكورة بعد إنذار أو تحويف، كاللذكورة بعد قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ عَلَيْكُمْ غُوطٌ﴾ [الرحمن: ٢٥] الآية، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [٣٩].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَمَسَّاتُهُمْ أَجْمَعِينَ \* عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣].

وقوله: ﴿فَلَنَسْتَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٦] الآية. في سورة الأعراف.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الواقعة

قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ﴾ [٧٥].

يقضي أنه لم يقسم بهذا القسم، وقوله تعالى: ﴿وَأِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَطَّلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٦] يدل على خلاف ذلك.

والجواب من وجهين:

الأول: أن «لا» النافية يتعلق نفيها بكلام الكفار، فمعناها إذا ليس الأمر، كما يزعمه الكفار للمكذِّبون للرسول، وعليه قوله: أقسم إثبات مؤتلف.

الوجه الثاني: أن لفظة لا صلة، وقد وعدنا ببيان ذلك بشواهد في الجمع بين قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسَمُ بِهِذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] مع قوله تعالى: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ٣].



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الحديد

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [٤].

يدل على أنه تعالى مستو على عرشه عالٍ على جميع خلقه، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] يوهم خلاف ذلك.

والجواب: أنه تعالى مستو على عرشه كما قال بلا كيف ولا تشبيه، استواءً لا نقاً بكماله وجلاله، وجميع الخلائق في يده أصغر من حبة خردل فهو مع جميعهم بالإحاطة الكاملة والعلم التام، ونفوذ القدرة سبحانه وتعالى علواً كبيراً، فلا منافاة بين علوه على عرشه ومعيته لجميع الخلائق.

ألا ترى والله المثل الأعلى أن أحداً لو جعل في يده حبة من خردل أنه ليس داخلياً في شيء من أجزاء تلك الحبة مع أنه محيط بجميع أجزائها ومع جميع أجزائها والسماوات والأرض ومن فيهما في يده تعالى أصغر من حبة خردل في يد أحداً، وله المثل الأعلى سبحانه وتعالى علواً كبيراً. فهو أقرب إلى الواحد منا من عنق راحلته بل من حبل وريده، مع أنه مستوٍ على عرشه لا يخفى عليه شيء من عمل خلقه، جل وعلا.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة المجادلة

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ [٣].

لا يخفى أن تربيته تعالى الكفارة بالعق على الظهار والعود معاً يفهم منه أن الكفارة لا تلزم

إلا بالظهار والعود معاً.

وقوله: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَسَّا﴾ صريح في أن التكفير يلزم كونه قبل العود إلى المسيس. اعلم أولاً أن ما رجحه ابن حزم من قول دلود وحكاه ابن عبد البر عن بكير بن الأشج والفراء وفرقة من أهل الكلام: وقال به شعبة من أن معنى ثم يعودون لما قالوا هو عودهم إلى لفظ الظهار، فيكررونه مرة أخرى قول باطل، بلليل أن النبي ﷺ لم يستفصل المرأة التي نزلت فيها آية الظهار، هل كرر زوجها صيغة الظهار أم لا، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال كما تقدم مراراً.

والتحقيق: أن الكفارة ومنع الجماع قبلها لا يشترط فيهما تكرير صيغة الظهار وما زعمه البعض أيضاً من أن الكلام فيه تقدم وتأخير، وتقديره: والذين يظهرون من نسائهم فحري رقة من قبل أن يتماسا: ثم يعودون لما قالوا سالين من الإثم بسبب الكفارة غير صحيح أيضاً. لما تقرر في الأصول من وجوب الحمل على بقاء الترتيب إلا للليل، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعد:

كذلك تسريب لا يجاب العمل بما له الرجحان مما يحتمل  
وسنذكر إن شاء الله الجواب عن هذا الإشكال على مذاهب الأئمة الأربعة رضي الله عنهم وأرضاهم أجمعين، فنقول وبالله نستعين:

معنى العود عند ملك في قولان: تقولت المدونة على كل واحد منهما وكلاهما مرجح.  
الأول: أنه العزم على الجماع فقط.

الثاني: أنه العزم على الجماع وإمساك الزوجة صمًا، وعلى كلا القولين فلا إشكال في الآية لأن المعنى حيثئذ: والذين يظهرون من نسائهم ثم يعزمون على الجماع، أو عليه مع الإمساك فحري رقة من قبل أن يتماسا فلا منافاة بين العزم على الجماع أو عليه مع الإمساك وبين الاعتاق قبل المسيس.

وغاية ما يلزم على هذا القول حذف الإرادة وهو واقع في القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦] أي أردتم القيام إليها.

وقوله: ﴿إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [النحل: ٩٨] أي أردت قراءته ﴿فَاصْبِرْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] الآية.

ومعنى العود عند الشافعي أن يمكنها بعد المظاهرة زماناً يمكنه أن يطلق فيه فلا يطلق، وعليه

فلا إشكال في الآية أيضاً؛ لأن إسماعه الزمن المذكور لا ينافي التكفير قبل المسيس كما هو واضح.

ومعنى العود عند أحمد: هو أن يعود إلى الجماع أو يعزم عليه. أما العزم فقد بينا أنه لا إشكال في الآية على القول به.

وأما على القول بأنه الجماع، فالجواب: أنه إن ظهر وجامع قبل التكفير يلزمه الكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفر ولا يلزم من هذا جواز الجماع الأول قبل التكفير؛ لأن الآية على هذا القول، إنما بينت حكم ما إذا وقع الجماع قبل التكفير وأنه وجوب التكفير قبل مسيس آخر.

أما الإقدام على المسيس الأول فحرمة مطلوبة من عموم قوله: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾. ومعنى العود عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى: هو العزم على الوطء وعليه فلا إشكال كما تقدم.

وما حكاه الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيره عن مالك من أنه حكى عنه أن العود الجماع. فهو خلاف المعروف من مذهبه.

وكذلك ما حكاه عن أبي حنيفة من أن العود هو العود إلى الظهار بعد تحريره ورفع ما كان عليه أمر الجاهلية فهو خلاف للقرار في فروع الحنفية من أنه العزم على الوطء كما ذكرنا، وغالب ما قيل في معنى العود راجع إلى ما ذكرنا من أقوال الأئمة رحمهم الله.

وقال بعض العلماء: المراد بالعود الرجوع إلى الاستمتاع بغير الجماع، والمراد بالمسيس في قوله: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ خصوصي الجماع.

وعليه فلا إشكال، ولكن لا يخفى عدم ظهور هذا القول. والتحقيق عدم جواز الاستمتاع بوطء أو غيره قبل التكفير لمعوم قوله: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾.

وأجاز بعضهم الاستمتاع بغير الوطء قائلين: إن المراد بالمسيس في قوله: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ نفس الجماع لا مقدمته.

ومن قال بذلك الحسن البصري والثوري.

وروي عن الشافعي أحد القولين، وقال بعض العلماء: للأمام في قوله لما قالوا بمعنى في أي يعودون فيما قالوا بمعنى يرجعون عنه كقوله **عنه**: «**لَوْ رَجَعُوا إِلَى هَيْئَةٍ**»<sup>(١)</sup> الحديث، وقيل:

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (المبة/ ٢٣٥٨/ فتح)، ومسلم في (الطهارة/ ١٦٢٢/ عبد الباقي).

اللام بمعنى عن أي يعودون عما قالوا. أي يرجعون عنه وهو قريب مما قبله.

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر والله تعالى أعلم أن العود له مبدأ ومنتهى، فمبدؤه العزم على الوطء ومنتهاه الوطء بالفعل. فمن عزم على الوطء فقد عاد بالنية فتلزمه الكفارة لإباحة الوطء، ومن وطئ بالفعل تحتم في حقه اللزوم وخالف بالإقدام على الوطء قبل التكفير، ويدل لهذا أنه ﷺ لما قال: «إذا التقى المسلمان بسيفهما. فالقاتل والمقتول في النار»، وقالوا يا رسول الله قد عرفنا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»<sup>(١)</sup> فبين أن العزم على الفعل عمل يؤخذ به الإنسان.

فإن قيل: ظاهر الآية المتبادر منها يوافق قول الظاهرية الذي قدمنا بطلانه لأن الظاهر المتبادر من قوله لما قالوا إنه صيغة الظاهر فيكون العود لها تكريرها مرة أخرى.

فالجواب: أن المعنى لما قالوا أنه حرام عليهم وهو الجماع، ويدل لذلك وجود نظيره في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَكُرْهُهُمَا يَقُولُ﴾ [مرم: ٨٠] أي ما يقول إنه يؤتاه من مال وولده في قوله: ﴿لَا وَتَيْنَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧] وما ذكرنا من أن من جامع قبل التكفير يلزمه الكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفر هو التحقيق خلافاً لمن قال: تسقط الكفارة بالجماع قبل المسيس. كما روي عن الزهري وسعيد بن جبير وأبي يوسف ولمن قال تلزم به كفارتان.

كما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الرحمن بن مهدي ولمن قال: تلزم به ثلاث كفارات، كما رواه سعيد بن منصور عن الحسن وإبراهيم. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يُنَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْمُ الرُّسُولِ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقَةٌ﴾

[١٢].

هذه الآية تدل على طلب تقديم الصدقة أمام المناجاة.

وقوله تعالى: ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَلِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المجادلة: ١٣] الآية. يدل على خلاف ذلك.

والجواب ظاهر، وهو أن الأخير ناسخ للأول. والعلم عند الله تعالى.

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (الإيمان/ ٣١) فتح، ومسلم في (الفتن/ ٢٨٨٨) عبد الباقي.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الحشر

قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [٧] الآية.

تقدم وجه الجمع بين الإطلاق الذي في هذه الآية، والتقييد الذي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].  
وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْضِبَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [المتحنة: ١٢] في سورة المتحنة.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة المتحنة

قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَنُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ [٨] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكافر إذا لم يقاتل للمؤمن في الدين ولم يخرج من داره لا يحرم بره، والإقسط إليه. وقد جاءت آية أخرى تدل على منع موالاة الكفار ومواقفهم مطلقاً.  
كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المتحنة: ٩].

وقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية.

والجواب: هو أن من يقول بنسخ هذه الآية فلا إشكال فيها، على قوله. وعلى القول بأنها محكمة فوجه الجمع مفهوم منها لأن الكافر الذي لم يته عن بره والإقسط إليه مشروط فيه عدم القتال في الدين، وعدم إخراج المؤمنين من ديارهم والكافر النهي عن ذلك فيه هو المقاتل في الدين المخرج للمؤمنين من ديارهم المظاهر للعلو على إخراجهم. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الصف

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [٥].

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن الخارج عن طاعة الله لا يهديه الله. وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا﴾ [الأنفال: ٣٨] الآية.

وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٩٤]. والجواب: أن الآية من العام المخصوص، فهي في خصوص الأشقياء الذين أزاغ الله قلوبهم عن الهدى لشقاوتهم الأزلية. وقيل: المعنى لا يهديهم ما داموا على فسقهم، فإن تابوا منه هداهم.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الجمعة

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [٥].

وفيه الإشكال، والجواب: مثل ما ذكرنا آنفاً في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٨٠].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [١١] الآية.

لا يخفى أن أصل مرجع الضمير هو الأحد الدائر بين التجارة واللهو لدلالة لفظة أو على ذلك، ولكن هذا الضمير راجع إلى التجارة وحدها دون اللهو، فبينه وبين مفسره بعض منافاة في الجملة.

والجواب: أن التجارة أهم من اللهو وأقوى سبباً في الانفضاض عن الشيء ﷺ لأنهم انفَضُّوا عنه من أجل العير. واللهو كان من أجل قلوبها، مع أن اللغة العربية يجوز فيها رجوع الضمير

لأحد المذكورين قبله.

أما في العطف بأو فواضح. لأن الضمير في الحقيقة راجع إلى الأحد الدائر الذي هو واحد لا بعينه. كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ غَطِيَّةً أَوْ إِنَّمَا تَمَّ يَرْمِ بِهِ يَرِيثًا﴾ [النساء: ١١٢] الآية.

وأما الواو فهو فيها كثير.

ومن أمثله في القرآن قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا﴾ [البقرة: ٤٥] الآية.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا﴾ [التوبة: ٣٤] الآية.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ﴾ [الأنفال: ٢٠] الآية.

ونظيره من كلام العرب قول نابغة ذبيان:

وقد أراني ونعما لاهيين هـا      والهر والعيش لم يههم يامرار

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة المنافقون

قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [١] الآية.

هذا الذي شهدوا عليه حق لأن رسالة نبينا ﷺ حق لا شك فيها، وقد كذبهم الله بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] مع أن قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ [المنافقون: ١] كأنه تصديق لهم.

والجواب: أن تكذيبه تعالى لهم منصب على إسنادهم الشهادة إلى أنفسهم في قوله: نشهد، وهم في باطن الأمر لا يشهدون برسالته، بل يعتقدون عدمها، أو يشكون فيه، كما يدل للأول قوله تعالى عنهم: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ - إلى قوله - ﴿وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

ويدل للثاني قوله تعالى: ﴿وَارْقَابَتِ قُلُوبُهُمْ فَمَا فِي رَبِّهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥].

قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [٦] الآية.

ظاهر هذه الآية الكريمة أنه لا يغفر للمنافقين مطلقا، وقد جاءت آية توهم الطمع في غفرانه

لهم إذا استغفر لهم رسوله ﷺ أكثر من سبعين مرة. وهي قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠].

والجواب: أن هذه الآية هي الأخيرة بينت أنه لا يغفر لهم على كل حال لأنهم كفار في الباطن.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة التافان

قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [١٦].

تقدم رفع الإشكال بينه وبين قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] في سورة آل عمران.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الطلاق

قوله تعالى: ﴿يَتْلُهَا النَّبِيُّ﴾ [١] الآية.

ظاهر في خصوص الخطاب به ﷺ ، وقوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] الآية يقتضي خلاف ذلك.

والجواب: هو ما تقدم محرراً في سورة الروم من أن الخطاب الخاص بالنبي ﷺ حكمه عام لجميع الأمة.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُمْ رِزْقًا﴾ [١١].

أفرد الضمير في هذه الآية في قوله: ﴿يُؤْمِنُ﴾ وقوله: ﴿وَيَعْمَلُ﴾ وقوله: ﴿يُدْخِلُهُ﴾ وقوله: ﴿لَهُ﴾. وجمع في قوله: ﴿خَالِدِينَ﴾.



والجواب: أن الأفراد باعتبار لفظ من والجمع باعتبار معناها وهو كثير في القرآن العظيم. وفي هذه الآية الكريمة رد على من زعم أن مراعاة المعنى لا يجوز بعلمها مراعاة اللفظ لأنه في هذه الآية راعى المعنى في قوله: ﴿خَالِدِينَ﴾ ثم راعى اللفظ في قوله: ﴿قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾.

## فَسْمِعُوا لِقَوْلِ الرَّسُولِ الزَّكِيِّ

### سورة التحريم

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [١].

مع قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] يجري فيه من الإشكال. والجواب ما تقدم في سورة الطلاق.

قوله تعالى: ﴿وَكَاذِبٌ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [١٢].

لا يخفى ما يسيق إلى الذهن من أن المرأة ليست من الرجال، وهو تعالى لم يقل من القانتات. والجواب: هو إطباق أهل اللسان العربي على تغليب الذكر على الأنثى في الجمع، فلما أراد أن يبين أن مريم من عباد الله القانتين وكان منهم ذكور وإناث غلب الذكور كما هو الواجب في اللغة العربية، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ كُنتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩] وقوله: ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَاذِبِينَ﴾ [النمل: ٤٣].

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الملك

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [١٠].  
 ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أنهم ما كانوا يسمعون في الدنيا، ولا يعقلون. وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا﴾ [الأحقاف: ٢٦].  
 وقوله: ﴿فَصَلِّعْهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٨].  
 وقد قلعتنا الجواب عن هذا محرراً في الكلام على قوله: ﴿صُمُّ بِكُم﴾ [البقرة: ١٨] وعلى قوله: ﴿أُولَئِكَ كَانَ أَعْيَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ [البقرة: ١٧٠] الآية.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة القلم

قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ﴾ [٤٩] الآية.  
 تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله: ﴿فَنُنَبِّئُكَ بِالْعَرَاءِ﴾ [الصافات: ١٤٥] الآية.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الحاقة

قوله تعالى: ﴿إِنِّي طَقْتُ أَنْ أُتْلَىٰ مِنْ مَلَقٍ حَسَابِيَةٍ﴾ [٢٠].  
 تقدم رفع الإشكال بينه وبين الآيات الدالة على أن الظن لا يكفي، كقوله: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦] في الكلام على قوله: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾

[البقرة: ٤٦] في سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ﴾ [٣٦].

ظاهر هذا الحصر أنه لا طعام لأهل النار إلا الغسلين، وهو ما يسيل من صديد أهل النار على أصح التفسيرات، كأنه فعلين من الغسل لأن الصديد كأنه غسالة قروح أهل النار. أعلزنا الله والمسلمين منها.

وقد جاءت آية أخرى تدل على حصر طعامهم في غير الغسلين وهي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦] وهو الشريق اليابس على أصح التفسيرات، ويدل لهذا قول أبي ذؤيب:

رعى الشريق الريان حتى إذا ذوى وصار ضريعاً بان عنه النعائص  
وللعماء عن هذا أجوبة كثيرة أحسنها عندي اثنان منها، ولذلك.

الأول: أن العذاب ألوان، والمعذبون طبقات، فمنهم من لا طعام له إلا من غسلين، ومنهم من لا طعام له إلا من ضريع. ومنهم من لا طعام له إلا الزقوم، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤].

الثاني: أن المعنى في جميع الآيات أنهم لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع لا يصدق عليه اسم الطعام ولا تأكله اليهائم فأحرى آدميون.

وكذلك الغسلين ليس من الطعام، فمن طعامه الضريع لا طعام له، ومن طعامه الغسلين كذلك. ومنه قولهم فلان لا ظل له إلا الشمس ولا دابة له إلا دابة ثوبه يعنون القمل. ومرادهم لا ظل له أصلاً ولا دابة له أصلاً. وعليه فلا إشكال. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة سأل سائل

قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [٤].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥]. وقوله: ﴿وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعْلُونَ﴾ [الحج: ٤٧] في سورة الحج.

وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [٣٠].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] في سورة النساء.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة نوح

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلْدُوا إِلَّا فَاغْرًا كَفَّارًا﴾ [٢٧].

هذه الآية الكريمة تدل على أن نوحاً عليه وعلى نينا الصلاة والسلام عالم بما يصير إليه الأولاد من الفحور والكفر قبل ولائهم. وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الغيب لا يعلمه إلا الله، كقوله: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

وكقول نوح نفسه فيما ذكره الله عنه في سورة هود: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَغْنَى الْغَيْبَ﴾ [هود: ٣١].

والجواب عن هذا ظاهر، وهو أنه علم يوحى من الله أن قومه لا يؤمن منهم أحد إلا من آمن، كما بينه بقوله تعالى: ﴿وَأَوْحِي إِلَى نُوحٍ إِنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ [هود: ٣٦] الآية.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الجن

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْفَاسِقُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [١٥].

لا يعارض قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الثلاثه: ٤٢، الحجرات: ٩، للمتحة: ٨]. لأن القاسط هو الجائر، والمقسط هو العادل، فهما ضدان.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ [٢٣] الآية.

أفرد الضمير في قوله له: وجمع قوله «خالدبن».

والجواب: هو ما تقدم من أن الإفراد باعتبار لفظ من والجمع باعتبار معناها، وهو ظاهر.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة المزمل

قوله تعالى: ﴿يُنَادِيَا الْمَزْمِلُ ۖ فَمِ الْيَلِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [٢٠، ١].

وقوله: ﴿إِنْ رَزَقَكَ يَوْمَهُ أُنْثَىٰ تَقَوُّمٌ أُذُنٌ مِّنْ ثَلَاثِي أَلِيلٍ﴾ [٢٠] - إلى قوله - ﴿وَطَافِقَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ الآية. يدل على وجوب قيام الليل على الأمة، لأن أمر القدوة أمر لاتباعه.

وقوله: ﴿وَطَافِقَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ دليل على عدم الخصوص به ﷺ.

وقد ذكر الله ما يدل على خلاف ذلك في قوله: ﴿فَافْقَرُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ وقوله: ﴿فَافْقَرُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا﴾ والجواب ظاهر، وهو أن الأخير ناسخ للأول ثم نسخ الأخير أيضاً بالصلوات الخمس.

قوله تعالى: ﴿وَكَاثِبَتِ الْجِبَالُ كَثِيْبًا مَّهِلًا﴾ [١٤].

لا يعارض قوله: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمُنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] لأن قوله: ﴿وَكَاثِبَتِ الْجِبَالُ كَثِيْبًا مَّهِلًا﴾ تشبيه بليغ والجبال بعد طحتها المنصوص عليه بقوله: ﴿وَيَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا﴾ [الواقعة: ٥] تشبه الرمل للمهايل وتشبه أيضاً الصوف المنفوش.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة المدثر

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ [٣٨] الآية.

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ [الطور: ٢١] الآية.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة القيامة

قوله تعالى: ﴿لَا أُقَسِّمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [١].

لا يعارض إقسامه به في قوله: ﴿وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ﴾ [المروج: ٢]. والجواب من وجهين: أحدهما: أن لا نافية لكلام الكفار.

الثاني: أنما صلة كما تقدم وسيأتي له زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [٢٢، ٢٣].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الإنسان

قوله تعالى: ﴿وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ﴾ [٢١].

لا يعارضه قوله تعالى: ﴿يَحُلُّونَ فِيهَا مِن أَسَاوِرَ مِن ذَّهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] الآية.

ووجه الجمع ظاهر وهو أنهما جستان أوانيهما وجميع ما فيهما من فضة، وأخريان أوانيهما وجميع ما فيهما من ذهب. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة المرسلات

قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [٢٣] وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٥﴾ [٣٦].

هذه الآية الكريمة تدل على أن أهل النار لا ينطقون ولا يعتذرون.

وقد جاءت آيات تدل على أنهم ينطقون ويعتذرون، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]. وقوله: ﴿فَأَلْقُوا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ [النحل: ٢٨] وقوله: ﴿بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا﴾ [غافر: ٧٤]. وقوله: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ \* إِذْ نُسَوِّدُكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ \* وَمَا أَصَلْنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٩] وقوله: ﴿رَبُّنَا هَؤُلَاءِ أَصَلُّونَا﴾ [الأعراف: ٣٨] إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب عن هذا من أوجه:

الأول: أن القيامة مواطن ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون.

الثاني: أنهم لا ينطقون بما لهم فيه فائدة وما لا فائدة فيه كالعدم.

الثالث: أنهم بعد أن يقول الله لهم: ﴿اخْسَرُوا فِيهَا وَلَا تَكْلُمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] ينقطع نطقهم ولم يبق إلا الزفير والشهيق.

قال تعالى: ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [النمل: ٨٥]. وهذا الوجه الثالث راجع للوجه الأول.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة النبا

قوله تعالى: ﴿لَيْسِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ [٢٣].

تقدم وجه الجمع بينه هو والآيات المشابهة له كقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴿١٠٧﴾ مع الآيات المقتضية للوأم عذاب أهل النار بلا انقطاع كقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [التغابن: ٩] في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى: ﴿قَالَ اتَّخَذْتُمْ مَتَوَكِّمًا فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨] الآية فقد بينا هناك أن العذاب لا ينقطع عنهم وبيننا وجه الاستثناء بالمشيئة. وأما وجه الجمع بين الأحقاب المذكورة هنا مع اللوام الأبدي الذي قدعنا الآيات الدالة عليه فمن ثلاثة أوجه:

الأول: وهو الذي مال إليه ابن جرير وهو الأظهر عندي لدلالة ظاهر القرآن عليه هو أن قوله: لاثنين فيها أحقاباً متعلق بما بعده أي لاثنين فيها أحقاباً في حال كونهم لا ينفون فيها برداً ولا شرباً إلا حيماً وغساقاً، فإذا انقضت تلك الأحقاب عذبوا بأنواع أخرى من أنواع غير الحميم والغساق. ويدل لهذا تصريحه تعالى بأنهم يعذبون بأنواع أخرى من أنواع العذاب غير الحميم والغساق في قوله: ﴿هَذَا لِلنَّارِ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ \* وَأَخْرَجْنَا مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجَ﴾ [ص: ٥٧، ٥٨]. وغاية ما يلزم على هذا القول تداعل الحال وهو جائز حتى عند من منع ترادف الحال كابن عصفور ومن وافقه. وإيضاحه أن جملة: لا ينفون: حال من ضمير المستكن، ونعني باسم الفاعل قوله: لاثنين الذي هو حال. ونظيره من إتيان جملة فعل مضارع منفي بلا حالاً في القرآن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨] أي في حال كونكم لا تعلمون.

الثاني: أن هذه الأحقاب لا تنقضي أبداً روله ابن جرير عن قتادة والربيع بن أنس وقال: إنه أصح من جعل الآية في عصاة المسلمين، كما ذهب إليه خالد بن معدان.

الثالث: أنا لو سلمنا دلالة قوله: أحقاباً على التناهي والاتضاء، فإن ذلك إنما فهم من مفهوم الظرف والتأييد مصرح به منطوقاً وللتطوق مقدم على المفهوم، كما تقرر في الأصول. وقول خالد بن معدان: إن هذه الآية في عصاة المسلمين يردده ظاهر القرآن لأن الله قال: ﴿وَكُتِبُوا بِآيَاتِنَا كَذِبًا﴾ [النبا: ٢٨] وهؤلاء الكفار.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة النازعات

قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحْنَهَا﴾ [٣٠].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله: ﴿قُلْ أَنْتُمْ تُكَفِّرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] - إلى قوله - ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ ، في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩] الآية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَن تَخَشَنَهَا﴾ [٤٥].

تقدم وجه الجمع بينه وبين الآيات الدالة على عموم الإنذار كقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ لَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] في سورة يس وغيرها.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة عبس

قوله تعالى: ﴿أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ [٢].

عمر الله تعالى عن هذا الصحابي الجليل الذي هو عبد الله ابن أم مكتوم بقلب يكرهه الناس مع أنه قال ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١].

والجواب هو ما نبه عليه بعض العلماء، من أن السر في التعبير عنه بلفظ الأعشى للإشعار بعذره في الإقدام على قطع كلام رسول الله ﷺ لأنه لو كان يرى ما هو مشغول به مع صناديد الكفار، لما قطع كلامه.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة التكويد

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [١٩].

ظاهر هذه الآية يتوهم منه الجاهل أن القرآن كلام جبريل مع أن الآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأنه كلام الله كقوله: ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وكقوله: ﴿السَّيْرُ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].  
والجواب واضح من نفس الآية لأن الإيهام الحاصل من قوله: إنه لقول يدفعه ذكر الرسول، لأنه يدل على أن الكلام لغيره لكنه أرسل بتليغه فمعنى قوله: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ أي تبليغه عن أرسله من غير زيادة ولا نقص.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الانقطار

قوله تعالى: ﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [٥].

هذه الآية الكريمة يوهم ظاهرها أن الذي يعلم يوم القيامة ما قدم وما أخر نفس واحدة، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن كل نفس تعلم ما قدمت وأخرت كقوله: ﴿هَذَا لَكَ قَبْلُ كُلِّ نَفْسٍ مَا أَسْأَلْتُ﴾ [يونس: ٣٠] وقوله: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣]. إلى غير ذلك من الآيات.

والجواب: أن المراد بقوله نفس، كل نفس والنكرة وإن كانت لا تعم إلا في سياق النفي أو الشرط أو الامتنان كما تقرر في الأصول. فإن التحقيق أنها ربما أفادت العموم بقرينة السياق من غير نفي أو شرط أو امتنان. كقوله: ﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ﴾ في التكويد والانقطار وقوله: «أن تبلى نفس» وقوله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي﴾ [الزمر: ٥٦] والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة التطفیف

قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَجُولُونَ﴾ [١٥].

يفهم منه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم يوم القيامة، وقد قدمنا وجه الجمع بين هذا المفهوم، وبين قوله تعالى: ﴿لَا تُذَكِّرُكُمُ الْأَنْبِيَاءُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الانشقاق

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوِّيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ [١٠] الآية.

هذه الآية الكريمة تدل على أن من لم يعط كتابه يمينه، أنه يعطاه وراء ظهره، وقد جاءت آية يفهم منها أنه يوثاه بشماله، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوِّيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي﴾ [الحاقة: ٢٥] الآية.

والجواب ظاهر، وهو أنه لا منافاة بين أخذه بشماله، وإيثائه وراء ظهره، لأن الكافر تغل يمينه إلى عنقه، وتجعل يسراه وراء ظهره، فيأخذ بها كتابه.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة البروج

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [٢].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿لَا أُقَسِّمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١].

قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ۚ فِرْعَوْنٌ وَثَمُودُ﴾ [١٧، ١٨].

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من توهم المخافة بين لفظة الجنود مع لفظة فرعون، لأن فرعون ليس جنوداً، وإنما هو رجل بعينه.

والجواب ظاهر، وهو أن المراد بفرعون هو وقومه فاكفى بذكره لأنهم تبع له، وتحت طاعته.

## فَسِرِّ الْخَيْرِ الرَّحْمَٰنُ

### سورة الطارق

قوله تعالى: ﴿فَمَهْلِ الْكَافِرِينَ أَهْمَلَهُمْ زُودًا﴾ [١٧].

هذا الإهمال المذكور هنا ينافية قوله: ﴿لَا تَقْلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].  
والجواب أن الإهمال منسوخ بآيات السيف، والعلم عند الله تعالى.

## فَسِرِّ الْخَيْرِ الرَّحْمَٰنُ

### سورة الأعلى

قوله تعالى: ﴿سُقْرُوكَ فَلَا تَنْسَىٰ ۖ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [٦، ٧] الآية.

هذه الآية الكرعة تدل على أن النبي ﷺ ينسى من القرآن ما شاء الله أن ينساه، وقد جاءت آيات كثيرة تدل على حفظ القرآن من الضياع كقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَفْغَلْ بِهِ \* إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٦، ١٧] وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَلُّهُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

والجواب: أن القرآن وإن كان محفوظاً من الضياع فإن بعضه ينسخ بعضاً، وإنشاء الله نبيه بعض القرآن في حكم النسخ، فإذا أنساه آية فكأنه نسخها، ولا بد أن يأتي بخير منها أو مثلها. كما صرح به تعالى في قوله: ﴿مَا تَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّثْلَهَا أَوْ مِثْلُهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَأْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا نُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١].  
وأشار هنا لعلمه بحكمة النسخ بقوله: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ [الأعلى: ٧] وقوله  
تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ [الأعلى: ٩].

هذه الآية الكريمة يفهم منها أن التذكير، لا يطلب إلا عند مظنة نفعه، بليل إن الشرطية.  
وقد جاءت آيات كثيرة تدل على الأمر بالتذكير مطلقاً، كقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾  
[الغاشية: ٢١] وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ٤٠].  
وأجيب عن هذا بأجوبة كثيرة:

منها: أن في الكلام حذفاً أي إن نفعت الذكرى، وإن لم تنفع، كقوله: ﴿سَرَّائِلَ تَقِيكُمْ  
الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي والبرد، وهو قول الفراء والنحس والجرجاني وغيرهم.

ومنها: أما معنى (إذ) وإتيان (إن) بمعنى (إذ) مذهب الكوفيين خلافاً للبصريين.  
وجعل منه الكوفيون قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٧] وقوله تعالى:  
﴿وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ  
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]. وقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾  
[الفتح: ٢٧].

وقوله وَتَقِيكُمْ : «وإننا إن شاء الله بكم لاحقون»<sup>(١)</sup>.

وقول الفرزدق:

أنفضب إن أذننا قتيبة حزتا جهاراً ولم تغضب لقتل ابن حازم  
وأجاب البصريون عن آيات ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، بأن فيها معنى الشرط، جيء به للتيسير،  
وعن آية ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾، والحديث بأنهما تعليم للعباد كيف يتكلمون، إذا أخبروا عن  
المستقبل، وعن البيت بجوابين:

أحدهما: أنه من إقامة السبب مقام المسبب، والأصل: أنفضب إن افتخر مفتخر بجز أذني  
قتيبة، إذ الافتخار بذلك يكون سبباً للغضب، ومسبباً عن الجز.

الثاني: تغضب إن تبين في المستقبل، أن أذني قتيبة حزتا.

ومنها: أن معنى إن نفعت الذكرى. الإرشاد إلى التذكير بالأهم، أي ذكر بلالمهم الذي فيه

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (الطهارة/ ٢٤٩/ عبد الباقي).

النفع دون ما لا نفع فيه. فيكون المعنى ذكر الكفار مثلاً بالأصول التي هي للتوحيد، لا بالفروع؛ لأنما لا تنفع دون الأصول، وذكر المؤمن التارك لفرض مثلاً بذلك الفرض المتروك لا بالعقائد، ونحو ذلك لأنه أنفع.

ومنها: أن «إن» بمعنى «قد» وهو قول قطرب.

ومنها: أنما صيغة شرط أريد بها ذم الكفار واستبعاد تذكرهم. كما قال الشاعر:

لقد اسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي

ومنها: غير ذلك. والذي يظهر لمقيد هذه الحروف عفا الله عنه، هو بقاء الآية الكريمة على ظاهرها، وأنه ﷺ بعد أن يكرر الذكرى تكريراً تقوم به حجة الله على خلقه مأمور بالتذكير عند ظن الفائدة، أما إذا علم الفائدة فلا يؤمر بشيء هو عالم أنه لا فائدة فيه، لأن العاقل لا يسعى إلى ما لا فائدة فيه.

وقد قال الشاعر:

لما نافع يسمى اللبيب فلا تكن لشيء بعيد نفعه الدهر مساعيا

وهذا ظاهر، ولكن الخفاء في تحقيق المناط. وإيضاحه أن يقال: بأي وجه يتيقن عدم إفادة الذكرى، حتى يباح تركها.

وبيان ذلك أنه تارة يعلمه بإعلام الله به، كما وقع في أبي لب، حيث قال تعالى فيه: ﴿مِصْنَلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ \* وَامْرَأَتُهُ﴾ [المسد: ٣، ٤] الآية.

فأبو لب هذا وامراته لا تنفع فيهما الذكرى، لأن القرآن نزل بأمرهما من أهل النار بعد تكرار التذكير لهما، تكراراً تقوم عليهما به الحجة، فلا يلزم النبي ﷺ بعد علمه بذلك أن يذكرهما بشيء، لقوله تعالى في هذه الآية: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ [الأعلى: ٩].

وتارة يعلم ذلك بقرينة الحال، بحيث يبلغ على أكمل وجه، ويأتي بالمعجزات الواضحة، فيعلم أن بعض الأشخاص عالم بصحة نبوته، وأنه مصر على الكفر عناداً ولجاجاً. فمثل هذا لا يجب تكرير الذكرى له دائماً، بعد أن تكرر عليه تكريراً تلزمه به الحجة.

وحاصل إيضاح هذا الجواب أن الذكرى تشتمل على ثلاث حكم:

الأولى: خروج فاعلها من عهدلة الأمر بها.

الثانية: رجاء النفع لمن يوعظ بها، وبين الله تعالى هاتين الحكمتين بقوله تعالى: ﴿قَالُوا مَعْنَرَةٌ إِلَيْنَا وَمَنْ يَنْصُرُنَا﴾ [الأعراف: ١٦٤]. وبين الأولى منهما بقوله تعالى: ﴿قَوْلُ عَنْهُمْ مِمَّا أَنْتَ بِمَلُومٌ﴾ [الناريات: ٥٤]. وقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى: ٤٨].

ونحوها من الآيات وبين الثانية بقوله: ﴿وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].  
 الثالثة: إقامة الحجة على الخلق، وبينها تعالى بقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ  
 لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. ويقول: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّنْ  
 قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [طه: ١٣٤] الآية. فالتبني ﷺ إذا كرر الذكرى  
 حصلت الحكمة الأولى والثالثة، فإن كان في الثانية طمع استمر على التذكير وإلا لم يكلف  
 بالدوام، والعلم عند الله تعالى.

وإنما اخترنا بقاء الآية على ظاهرها مع أن أكثر المفسرين على صرفها عن ظاهرها المتبادر  
 منها، وأن معناها: فذكر مطلقاً إن نفعت الذكرى، وإن لم تنفع، لأننا نرى أنه لا يجوز صرف  
 كتاب الله عن ظواهره المتبادرة منه. إلا للدليل يجب الرجوع له، وإلى بقاء هذه الآية على  
 ظاهرها.

جنح ابن كثير حيث قال في تفسيرها، أي ذكر حيث تنفع التذكيرة، ومن هنا يؤخذ الأدب  
 في نشر العلم، فلا يضعه في غير أهله، كما قال علي عليه السلام: ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه  
 عقولهم، إلا كان فتنة لبعضهم. وقال: حدث الله الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله  
 ورسوله.

### تنبيه

هذا الإشكال الذي في هذه الآية، إنما هو على قول من يقول باعتبار دليل الخطاب الذي هو  
 مفهوم المخالفة، وأما على قول من لا يعتبر مفهوم المخالفة شرطاً كان أو غيره، كأبي حنيفة. فلا  
 إشكال في الآية، وكذلك لا إشكال فيها على قول من لا يعتبر مفهوم الشرط كالباقلي، فتكون  
 الآية نصت على الأمر بالتذكير عند مظنة النفع، وسكتت عن حكمه عند عدم مظنة النفع  
 فيطلب من دليل آخر، فلا تعارض الآية الآيات الدالة على التذكير مطلقاً.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الفاشية

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيحٍ﴾ [٦].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسِيلٍ﴾ [الحاقة: ٣٦].

قوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ [١٢] الآية.

ظاهر هذه الآية: أن الجنة فيها عين واحدة، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك

كقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الحجر: ٤٥].

والجواب: هو ما تقدم في الجمع بين قوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤] مع

قوله فيها: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ [محمد: ١٥].

فالمراد بالعين العيون، كما تقدم نظيره في سورة البقرة وغيرها.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الفجر

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رُكُوكُكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا﴾ [٢٢].

يوهم أنه ملك واحد، وقوله صفا صفا يقتضي أنه غير ملك واحد بل صفوف من جماعات

الملائكة.

والجواب: أن قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ﴾ . معناه، والملائكة ونظيره قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى

أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة: ١٧] وتقدم بيانه بشواهد العربية في سورة البقرة، في الكلام على قوله

تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩] الآية.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة البلد

قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [١].

هذه الآية الكرعة يتبادر من ظاهرها أنه تعالى أخبر بأنه لا يقسم بهذا البلد الذي هو مكة المكرمة، مع أنه تعالى أقسم به في قوله: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ٣]. والجواب عن هذا من أوجه:

الأول: وعليه الجمهور: أن «لا» هنا صلة على عادة العرب فإنما ربما لفظت بلفظة «لا» من غير قصد معناها الأصلي، بل مجرد تقوية الكلام وتوكيده كقوله: ﴿مَا مَتَّعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا \* أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ [طه: ٩٢، ٩٣] يعني أن تتبعني وقوله: ﴿مَا مَتَّعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] أي أن تسجد على أحد القولين.

ويدل له قوله في سورة «ص»: ﴿مَا مَتَّعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ﴾ [ص: ٧٥] الآية. وقوله: ﴿لَقَدْ يَنْقَلِبُ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] أي ليعلم أهل الكتاب. وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥] - أي فوربك وقوله: ﴿وَلَا تَسْعَى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ [فصلت: ٣٤] أي والسَّيِّئَةُ. وقوله: ﴿وَحَرَّامٌ عَلَى قَرِيَّةٍ أَهْلُكُنَّهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥] على أحد القولين.

وقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] على أحد القولين. وقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ [الأنعام: ١٥١] على أحد الأقوال للماضية.

وكقول أبي النجم:

فما ألوم البيض إلا تسخرا      لما رأيين الشمط القفنندرا

يعني أن تسخر، وكقول الشاعر:

وتلحينني في اللهو أن لا أحبه      وللهو داع دائب غير غافل

يعني أن أحبه و«لا» زائدة.

وقول الآخر:

أبي جوده لا البخل واستعجلت به      نعم من فتي لا يمنع الجود قاتله

يعني أبي جوده البخل و«لا» زائدة على خلاف في زيادتها في هذا البيت الأخير، ولا سيما على رواية البخل بالجر لأن «لا» عليها مضاف بمعنى لفظة لا، فليست زائدة على رواية الجر. وقول امرئ القيس:

فلأ وأبسيك ابنة العامري لا يدعي القوم أي أفر  
يعني وأبيك.

وأنشد الفراء لزيادة «لا» في الكلام الذي فيه معنى الجحد.

وقول الشاعر:

ما كان يرضى رسول الله دينهم والأطيبان أبو بكر ولا عمر  
يعني وعمر و«لا» صلة.

وأنشد الجوهري لزيادتها قول المعاج:

في بشر لا حور سرى وما شعر يافكه حتى رأى الصبح جسر  
فالخور الملكة يعني في بئر هلكة و«لا» صلة. قاله أبو عبيدة وغيره.

وأنشد الأصمعي لزيادتها قول ساعدة المذلي.

أفعنك لا برق كأن وميضه غاب تسنمه ضرام مقب  
ويروى أفمنك بدل أفعنك، وتشيمه بدل وتسنمه.

يعني أعنك برق و«لا» صلة.

ومن شواهد زيادتها قول الشاعر:

تذكرت ليلى فاعترتني صباة وكاد صميم القلب لا يقطع  
يعني كاد يقطع.

وأما استدلال أبي عبيدة لزيادتها بقول الشماخ:

أعائش ما لقومك لا أراهم يضيعون الهجان مع المضجع

فعلط منه لأن «لا» في بيت الشماخ هنا نافية لا زائدة ومقصوده أنها تنهاه عن حفظ ماله مع أن أهلها يحفظون ماله، أي لا أرى قومك يضيعون ماله، وأنت تعاتبيني في حفظ مالي.

وما ذكره الفراء من أن لفظة «لا» لا تكون صلة إلا في الكلام الذي فيه معنى الجحد، فهو أغلبي لا يصح على الإطلاق، بدليل بعض الأمثلة المتقدمة التي لا جحد فيها، كهذه الآية على القول بأن «لا» فيها صلة، وكييت ساعدة المذلي.

وما ذكره الزمخشري من زيادة «لا» في أول الكلام دون غيره فلا دليل عليه.

الوجه الثاني: أن «لا» نفي لكلام المشركين المكذبين للنبي ﷺ وقوله: «أقسم» إثبات مستأنف وهذا القول وإن قال به كثير من العلماء فليس بوجه عندي لقوله تعالى في سورة القيامة: ﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢] لأن قوله تعالى: ﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ يدل على أنه لم يرد الإثبات للوثف بعد النفي، بقوله: أقسم، والله تعالى أعلم.

الوجه الثالث: أنها حرف نفي أيضاً، ووجهه أن إنشاء القسم يتضمن الإخبار عن تعظيم القسم به، فهو نفي لذلك الخبر الضمني على سبيل الكناية، والمراد أنه لا يعظم بالقسم بل هو في نفسه عظيم أقسم به أولاً.

وهذا القول ذكره صاحب الكشف وصاحب روح المعاني، ولا يخلو عندي من بعد.

الوجه الرابع: أن اللام لام الابتداء أشبعت فتحتها والعرب ربما أشبعت الفتحة بالفاء والكسرة بياء والضممة بواو.

فمثاله في الفتحة قول عبد يفيث بن وقاص الحارثي:

وتضحك مني شبيخة عبشمية كأن لم ترا قبلي أسيراً يمانياً  
فالأصل كان لم تر، ولكن الفتحة أشبعت.

وقول الراجز:

إذا العجوز غضبت فطلق ولا ترضها ولا تعلقني

فالأصل ترضها، لأن الفعل مجزوم بلا الناهية.

وقول عنترة في معلقته:

ينباع من ذفري غضوب جسرة زيافة مثل الفتيق المكلم

فالأصل ينبع يعني، أن العرب ينبع من عظم الذفري من ناقته، فأشبع الفتحة فصار ينباع على الصحيح.

وقال الراجز:

قلت وقد خرت على الكلكال يا نأقي ما جلت من مجالي

فقوله: «الكلكال» يعني الكلكل، وليس إشباع الفتحة في هذه الشواهد من ضرورة الشعر، لتصريح علماء العربية بأن إشباع الحركة يحرف يناسبها أسلوب من أساليب اللغة العربية، ولأنه مسموع في الشر كقولهم: كلكال، وخاتام، وداناق: يعنون كلكالاً وخاتماً ودانقاً.

ومثله في إشباع الضمة بالواو، وقولهم: يرقوع ومعلوق يعنون برقماً ومعلقاً.

ومثال إشباع الكسرة بالياء قول قيس بن زهير:

ألم يأتنيك والأنباء تنمسي بما لاقت لبون بسني زيساد  
فالأصل يأتك لمكان الجازم - وأنشد له الفراء:

لا عهد لي بنيتضال أصبجت كالشبن السبال  
ومنه قول امرئ القيس:

كأني بفتخاء الجناحين لقوة على عجل مني أطاطسي شيمالي  
ويروى: صود من العقبان طاطان شيمالي.

ويروى دفوف من العقبان. إلخ.

ويروى شلال بدل شمال. وعليه فلا شاهد في البيت، إلا أن رواية الياء مشهورة. ومثال  
إشباع الضمة بالواو قول الشاعر:

هيجوت زبان ثم جئت معتزلاً من هيجو زبان لم تهجو ولم تدع  
وقول الآخر:

الله أعلم أننا في تلفتنا يوم الفراق إلى إخواننا صور  
وإنني حيثما يثني الهوى بصري من حيثما سلكوا أدنوا فأنظور  
يعني فانظر، وقول الرازي:

لو أن عمراً هم أن يرقودا فأنفض فشد المنزر العقودا  
يعني يرقد، ويدل لهذا الوجه قراءة قبل، لأقسم بهذا البلد بلام الابتداء، وهو مروي عن البزي  
والحسن، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أَوْ يَسْكِنُوا دَا مَرَجًا﴾ [١٦].

يدل ظاهره على أن المسكين لاصق بالتراب ليس عنده شيء فهو أشد فقراً من مطلق الفقير،  
كما ذهب إليه مالك وكثير من العلماء.

وقوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّقِينَةُ فَكَانَتْ لِمْسَاكِينَ يَقْتُلُونَ﴾ [الكهف: ٧٩] الآية. يدل على  
خلاف ذلك لأنه سمى مساكين مع أن لهم سفينة عاملة للإيجار.  
والجواب عن هذا عتاج إليه على كلا القولين.

أما على قول من قال: من للسكين من عنده ما لا يكفيه كالشافعي، فالذي يظهر لي أن الجواب أنه يقول: للسكين عند الإطلاق تنصرف إلى من عنده شيء لا يكفيه، فإذا قيد بما يقتضي أنه لا شيء عنده، فذلك يعلم من القيد الزائد لا من مطلق لفظ السكين.

وعليه، فالله في هذه الآية قيد المسكين بكونه ذا متربة، فلو لم يقيد لا تنصرف إلى من عنده ما لا يكفيه. فملول اللفظ حالة الإطلاق لا يعارض ملوله حالة التقيد.

وأما على قول من قال: بأن للسكين أحوج من مطلق الفقير، وأنه لا شيء عنده فيحجب عن آية الكهف بأجوبة منها:

أن المراد بقوله: مساكين. أنهم قوم ضعاف لا يقدرון على مدافعة الظلمة، ويزعمون أنهم عشرة خمسة منهم زمني.

ومنها: أن السفينة لم تكن ملكاً لهم، بل كانوا أجراء فيها أو أمنا عارية واللام للاختصاص.

ومنها: أن اسم المساكين أطلق عليهم ترخاً لضعفهم.

والذي يظهر لمقيد عفا الله عنه: أن هذه الأجوبة لا دليل على شيء منها، فليس فيها حجة يجب الرجوع إليها، وما احتج به بعضهم من قراءة علي عليه السلام بتشديد السين جمع تصحيح لمساك بمعنى للملاح أو دابة للمسوك التي هي الجلود، فلا يخفى سقوطه لضعف هذه القراءة وشذوذها. والذي يتبادر إلى ذهن المتصف أن مجموع الآيتين دل على أن لفظ للمسكين مشكل لتفاوت أفرادهم فيصدق عن عنده ما لا يكفيه بلليل آية الكهف، ومن هو لاصق بالتراب لا شيء عنده بلليل آية البلد، كاشتراك الشمس والسراج في النور مع تفاوتهما، واشتراك الثلج والعاج في البياض مع تفاوتهما.

والمشكل إذا أطلق ولم يقيد بوصف الأشدية تنصرف إلى مطلقه، هنا ما ظهر: والعلم عند الله تعالى.

والفقير أيضاً قد تطلقه العرب على من عنده بعض المال، كقول مالك ومن شواهد قول راعي غنم:

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد  
فسماه فقيراً مع أن عنده حلوبة قدر عياله.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الشمس

قوله تعالى: ﴿فَالْهَمَّهَا جُورَهَا وَتَقْوْنَهَا﴾ [٨].

يدل على أن الله هو الذي يجعل الفحور والتقوى في القلب، وقد جاءت آيات تدل على أن فحور العبد وتقواه باختياريته ومشيتته كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجِبُوا أَمْرِي عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧].

وقوله تعالى: ﴿اشْتَرُوا الصَّلَاةَ بِأَلْهَدَى﴾ [البقرة: ١٦]، ونحو ذلك، وهذه المسألة هي التي ضل فيها القدرية والجبرية.

أما القدرية: فضلوا بالتفريط حيث زعموا أن العبد يخلق عمل نفسه استقلالاً من غير تأثير لقدرة الله فيه.

وأما الجبرية فضلوا بالإفراط حيث زعموا أن العبد لا عمل له أصلاً حتى يؤاخذ به. وأما أهل السنة والجماعة فلم يفرطوا، فأتبوا للعبد أفعالاً اختيارية، ومن الضروري عند جميع العقلاء أن الحركة الارتعاشية ليست كالحركة الاختيارية، وأثبتوا أن الله خالق كل شيء فهو خالق العبد وخالق قدرته وإرادته، وتأثير قدرة العبد لا يكون إلا بمشيئة الله تعالى. فالعبد وجميع أفعاله بمشيئة الله تعالى. مع أن العبد يفعل اختياراً بالقدرة والإرادة اللتين خلقهما الله فيه فعلاً اختيارياً يثاب عليه ويعاقب.

ولو فرضنا أن جبرياً ناظر سنيّاً فقال الجبري: حجتى لربى أن أقول إني لست مستقلاً بعمل، وإني لابد أن تنفذ في مشيئته وإرادته علي وفق العلم الأزلي، فأنا مجبور. فكيف يعاقبني على أمر لا قدرة لي أن أحيده عنه؟ فإن السني يقول له: كل الأسباب التي أعطاها للمهتدين أعطاه لك جعل لك سمعاً تسمع به، وبصرًا تبصر به، وعقلًا تعقل به، وأرسل لك رسولاً، وجعل لك اختياراً وقررة، ولم يبق بعد ذلك إلا التوفيق وهو ملكه المحض، إن أعطاه ففضل، وإن منعه فعذل.

كما أشار له تعالى بقوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ قُلُوا شَاءَ لَهَذَا كُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] يعني أن ملكه للتوفيق حجة بالغة على الخلق، فمن أعطاه ففضل، ومن منعه فعذل.

ولما تناظر أبو إسحاق الإسفرائيني مع عبد الجبار المعتزلي. قال عبد الجبار: سبحان من تنزه عن الفحشاء، وقصده أن المعاصي كالسرقة والزنى عشيئة العبد دون مشيئة الله، لأن الله أعلى وأجل من أن يشاء القبائح في زعمهم.

فقال أبو إسحاق: كلمة أريد بها باطل، ثم قال: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء.

فقال عبد الجبار: أترأه يخلفه ويعاقبني عليه؟

فقال أبو إسحاق: أترك تفعله جبراً عليه؟ آتت الرب وهو العبد؟

فقال عبد الجبار: رأيته إن دعاني إلى الهدى وقضى علي بالردى أترأه أحسن إلي أم أساء؟

فقال أبو إسحاق: إن كان الذي منعك منه ملكاً لك فقد أساء، وإن كان له، فإن أعطاك

ففضل، وإن منعك فعدل. فبهت عبد الجبار، وقال الحاضرون: والله ما لهذا جواب.

وجاء أعرابي إلى عمرو بن عبيد وقال له: ادع الله لي أن يرد علي حماره سرقته مني، فقال:

اللهم إن حمارته سرقته ولم ترد سرقته فارددها عليه. فقال له الأعرابي: يا هذا كف عني

دعائك الخبيث. إن كانت سرقته ولم يرد سرقته فقد يريد ردها ولا ترد. وقد رفع الله إشكال

هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ فأنبت للعبد مشيئة، وصرح بأنه لا

مشيئة للعبد إلا بمشيئة الله جل وعلا. فكل شيء صادر عن قدرته ومشيئته جل وعلا.

وقوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

وأما على قول من فسر الآية الكريمة بأن معنى ﴿قَالَهُمَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ أنه بين لها طريق

الخير وطريق الشر، فلا إشكال في الآية. وبهذا المعنى فسرهما جماعة من العلماء. والعلم عند الله

تعالى.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الليل

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [١٢].

يدل على أن الله التزم على نفسه الهدى للخلق مع أنه جابت آيات كثيرة تدل على عدم هذه لبعض الناس كقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الثلاثة: ١٠٨].

وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الصف: ٧].

وقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٨٦] الآية إلى غير ذلك من الآيات. والجواب هو ما تقدم من أن الهدى يستعمل في القرآن خاصاً وعاماً، فلتبث العام وللنفي الخاص ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

وأما على قول من قال: إن معنى الآية أن الطريق الذي يدل علينا وعلى طاعتنا هو الهدى لا الضلال، وقول من قال: إن معنى الآية أن من سلك طريق الهدى وصل إلى الله، فلا إشكال في الآية أصلاً.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الضحى

قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [٧].

هذه الآية الكريمة يوهم ظاهرها أن النبي ﷺ كان ضالاً قبل الوحي، مع أن قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] يدل على أنه ﷺ فطر على هذا الدين الحنيف، ومعلوم أنه لم يهوده أبواه ولم ينصره ولم يعجسه، بل لم يزل باقياً على الفطرة حتى بعثه الله رسولاً، ويدل لذلك ما ثبت من أن أول نزول الوحي كان وهو يتعب في غار حراء، فذلك التعب قبل نزول الوحي دليل على البقاء على الفطرة.



والجواب: أن معنى قوله: ﴿ضَلَّاهُ فَهَدَيْتِي﴾ أي غافلاً عما تعلمه الآن من الشرائع وأسرار علوم الدين التي لا تعلم بالفطرة ولا بالعقل، وإنما تعلم بالوحي، فهداك إلى ذلك بما أوحى إليك، فمعنى الضلال على هذا القول الذهاب عن العلم.

ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وقوله: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]، وقوله: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]. وقول الشاعر:

وتظن سلمى أنني أبغيها      بدلاً أراها في الضلال قميم  
ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تُلْوِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: ٥٢]، لأن المراد بالإيمان شرائع دين الإسلام.

وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَالِلِينَ﴾ [يوسف: ٣]، وقوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣] وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦].

وقيل: المراد بقوله: ضالاً. ذهابه وهو صغير في شباب مكة، وقيل ذهابه في سفره إلى الشام، والقول الأول هو الصحيح، والله تعالى أعلم. ونسبة العلم إلى الله أسلم.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة التين

قوله تعالى: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [٣].

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ١].

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [٤].

هذه الآية الكريمة توهم أن الإنسان ينكر أن ربه خلقه، لما تقرر في فن المعاني من أن خالي الذهن من التردد والإنكار لا يؤكد له الكلام، ويسمى ذلك ابتدئاً، وللمتردد يحسن التوكيد له بمؤكد واحد، ويسمى طلبياً، والمنكر يجب التوكيد له بحسب إنكاره، ويسمى إنكارياً.

والله تعالى في هذه الآية أكد إخباره بأنه خلق الإنسان في أحسن تقويم، بأربعة أقسام،

وباللام، وبقد، فهي ستة تأكيدات، وهذا التوكيد يوهم أن الإنسان منكر، لأن ربه خلقه، وقد جاءت آيات أخرى صريحة في أن الكفار يقولون بأن الله هو خالقهم، وهي قوله: ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ يَقُولُ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

والجواب من وجهين:

الأول: هو ما حرره علماء البلاغة من أن المقر، إذا ظهرت عليه أماراة الإنكار، جعل كالنكر، فأكد له الخير، كقول حجل بن نضلة:

جاء شقيق عارضاً رحمه إن بني عمك فيهم رماح

فشقيق لا ينكر أن في بني عمه رماحاً، ولكن بجيشه عارضاً رحمه، أي جاعلاً عرضه جهتهم من غير التفات أماراة، أنه يعتقد أن لا رمح فيهم، فأكد له الخير، فإذا حققت ذلك، فاعلم أن الكفار لما أنكروا البعث، ظهرت عليهم أماراة إنكار الإيجاد الأول، لأن من أقر بالأول لزمه الإقرار بالثاني، لأن الإعادة أيسر من البدء، فأكد لهم الإيجاد الأول.

ويوضح هذا أن الله بين أنه المقصود بقوله: ﴿فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ الدِّينِ﴾ [التين: ٧] أي ما يحملك أيها الإنسان على التكذيب بالبعث والجزاء، بعد علمك أن الله أوجدك أولاً، فمن أوجدك أولاً قادر على أن يوجدك ثانياً. كما قال تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] الآية. وقال: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] الآية. وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم: ٢٧] الآية. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نَّوَابٍ﴾ [الحج: ٥].

والآيات يمثل هذا كثيرة، ولذا ذكر تعالى أن من أنكر البعث، فقد نسي إيجاده الأول، بقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]. ويقول: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا \* أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا﴾ [أمرم: ٦٦، ٦٧].

وقال البعض: معنى فما يكذبك، فمن يقدر على تكذيبك يا نبي الله بالنواب والعقاب بعد ما تبين له أننا خلقنا الإنسان على ما وصفنا، وهو في دلالته على ما ذكرنا كالأول، فظهرت النكته في جعل الابتدائي كالإنكار.

الوجه الثاني: أن القسم شامل لقوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [التين: ٥]. أي إلى النار، وهم لا يصدقون بالنار بليل قوله تعالى: ﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [الطور: ١٤]. وهذا الوجه في معنى «قوله»: ﴿أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ أصح من القول بأن معناه الهرم، والرد إلى

أرذل العمر لكون قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦]، أظهر في الأول من الثاني. وإذا كان القسم شاملاً للإتكاري، فلا إشكال لأن التوكيد منصب على ذلك الإتكاري، والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة العلق

قوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [١٦] الآية.

أسند الكذب في هذه الآية الكريمة إلى ناصية هذا الكافر، ودي مقدم شعر رُسّه، مع أنه أسنده في آيات كثيرة إلى غير الناصية كقوله: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النحل: ١٠٥].

والجواب ظاهر، وهو أنه هنا أطلق الناصية، وأرد صاحبها على عادة العرب في إطلاق البعض، وإرادة الكل، وهو كثير في كلام العرب، وفي القرآن، فمن أمثلته في القرآن هذه الآية الكريمة، وقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يُفَاءُ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] يعني أبا لهب. وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَلَعْتُمْ أَيْدِيَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢] يعني بما قلعتم. ومن ذلك تسمية العرب الرقيب عيناً. وقوله: خاطئة، لا يعارضه قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥] لأن الخاطئ هو فاعل الخطيئة أو الخطء بكسر الخاء. وكلاهما الذنب، كما بينه قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَذْنَلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]. وقوله: ﴿إِنْ قَتَلْتُمْ كَثِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١].

فالخاطي المذنب عمداً، والمخطئ من صدر منه الفعل من غير قصد، فهو معذور.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة القدر

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [١].

لا تعارض بينه، وبين قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] لأن الليلة المباركة هي ليلة القدر، وهي من رمضان بنص قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. فما يزعمه كثير من العلماء من أن الليلة المباركة ليلة النصف من شعبان تردده هذه النصوص القرآنية. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الزلزلة

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [١٧، ٨].

هذه الآية الكرمة تفتضي أن كل إنسان كافراً كان أو مسلماً يجازى بالقليل من الخير والشر. وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف هذا العموم. أما ما فعله الكافر من الخير، فالآيات تصرح بإحباطه. كقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَبَّغُوا فِيهَا وَيَبْطُلُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٦]. وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَنَّا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]. وكقوله: ﴿أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] الآية. وقوله: ﴿أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَةٍ﴾ [النور: ٣٩] الآية: إلى غير ذلك من الآيات.

وأما ما عمله المسلم من الشر، فقد صرحت الآيات بعدم لزوم مواخذته به، لاحتمال المغفرة

أو لوعده الله بما. كقوله: ﴿وَيَغْفِرْ مَا تُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]. وقوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] إلى غير ذلك من الآيات. والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الآية من العام المخصوص، والمعنى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾. إن لم يحبطه الكفر بدليل آيات إحباط الكفر بعمل الكفار. ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾. إن لم يغفره الله له بدليل آيات احتمال الغفران والوعد به.

الثاني: أن الآية على عمومها، وأن الكافر يرى جزاء كل عمله الحسن في الدنيا، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿تَوَفَّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١٥]. وقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ [الشورى: ٢٠]. الآية. وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ فَوْقَافَ حِسَابَةٍ﴾ [النور: ٣٩]. والمؤمن يرى جزاء عمله السيئ في الدنيا بالمصائب والأمراض والآلام.

ويدل لهذا ما أخرجه الطبراني في الأوسط. والبيهقي في الشعب. وابن أبي حاتم، وجماعة عن أنس قال: بينا أبو بكر رضي الله عنه يأكل مع رسول الله ﷺ إذ نزلت عليه ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الآية. فرفع أبو بكر يده وقال: يا رسول الله إني لراء ما عملت من مثقال ذرة من شر. فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا بكر أرايت ما ترى في الدنيا مما تكره فيمناقبيل ذر الشر»<sup>(١)</sup> الحديث. الوجه الثالث: أن الآية أيضاً على عمومها، وأن معناها أن المؤمن يرى كل ما قدم من خير وشر، فيغفر الله له الشر ويثيبه بالخير، والكافر يرى كل ما قدم من خير وشر، فيحبط ما قدم من خير ويحازيه بما فعل من الشر.



(١) ضعيف: ذكره الميثمي في (المجمع) (١١٥١٤). وقال: رواه الطبراني في الأوسط عن شيخه موسى بن سهل، والظاهر أنه الوشاء وهو ضعيف» اهـ.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة العاديات

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [١] وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٢﴾ [٦، ٧] الآية.

هذه الآية تدل على أن الإنسان شاهد على كنود نفسه، أي مبالغته في الكفر.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك، كقوله: ﴿وَهُمْ يَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُخْسِبُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤] وقوله: ﴿وَيَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٠] وقوله: ﴿وَبَدَّلَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَخْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧].

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن شهادة الإنسان بأنه كنود، هي شهادة حاله بظهور كنوده، والحال ربما تكفي عن المقال.

الثاني: أن شهادته على نفسه بذلك يوم القيامة، كما يدل له قوله: ﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]. وقوله: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١١]. وقوله: ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

الوجه الثالث: أن الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾. راجع إلى رب الإنسان المذكور في قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ وعليه فلا إشكال في الآية، ولكن رجوعه إلى الإنسان أظهر، بدليل قوله: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨].

والعلم عند الله تعالى.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة القارعة

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿١٠﴾ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴿١١﴾﴾ [٨، ٩].

هذه الآية الكريمة تدل على أن الهاوية، وصف لا علم للنار، إذ تنويناها يتأني كونها اسماً من أسماء النار، لأنها على تقدير كونها من أسماء النار، يلزم فيها المنع من الصرف للعلمية والتأنيث. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَاهِيَةً \* نَارَ حَامِيَةٍ﴾ [القارعة: ١٠، ١١] يدل على أن الهاوية من أسماء النار.

اعلم أولاً: أن في معنى قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ ثلاثة أوجه للعلماء: اثنان منها لا إشكال في الآية عليهما، والثالث: هو الذي فيه الإشكال المذكور.

أما اللذان لا إشكال في الآية عليهما، فالأول منهما: أن المعنى: «فأمة هاهوية» أي أم رأسه هاهوية في قعر جهنم، لأنه يطرح فيها منكوساً رأسه أسفل ورجلاه أعلى، وروي هذا القول عن قتادة وأبي صالح وعكرمة والكلبي وغيرهم، وعلى هذا القول فالضمير في قوله: وما أدراك ماهية: عائد إلى مخوف، دل عليه المقام، أي أم رأسه هاهوية في نار، وما أدراك ماهية نار حامية.

والثاني: أنه من قول العرب إذا دعوا على الرجل بالملكة، قالوا: هوت أمه، لأنه إذا هوى، أي سقط وهلك، فقد هوت أمه ثكلاً وحزناً، ومن هذا المعنى قول كعب بن سعد الغنوي:

هوت أمه ما يبعث الصبح غادياً وماذا يسري الليل حين يئووب

وهذا القول رواية أخرى عن قتادة، وعلى هذا القول فالضمير في قوله هيه للذاهية التي دل عليها الكلام، وذكر الألوسي في تفسيره أن صاحب الكشف قال: إن هذا القول أحسن، وأن الطيبي قال: إنه أظهر، وقال: هو والبحث فيه مجال.

الثالث: الذي فيه الإشكال، أن المعنى فأمة هاهوية، أي مأواه الذي يحيط به، وتضمنه هاهوية، وهي النار لأن الأم تؤوي ولذا وتضمنه، والنار تضم هذا العاصي، وتكون مأواه.

والجواب على هذا القول: هو ما أشار له الألوسي في تفسيره من أنه نكر الهاوية في محل التعريف لأجل الإشعار. بخروجهم عن المعهود للتفخيم والتهويل، ثم بعد إتمامها لهذه النكته، قررها بوصفها المائل بقوله: ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَاهِيَةً \* نَارَ حَامِيَةٍ﴾.

قال مقيده عفا الله عنه: هذا الجواب الذي ذكره الألويسي يدخل في حد نوع من أنواع البديع المعنوي يسميه علماء البلاغة التحريد. فحد التحريد عندهم، هو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيه، وأقسامه معروفة عند البيانيين. فمنه ما يكون التحريد فيه بحرف، نحو قولهم لي من فلان صديق حميم، أي بلغ من الصداقة حدًا صح معه أن يستخلص منه آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيه، وقولهم: لئن سألتك لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة، حتى انتزع منه بحرًا في السماحة، ومن التحريد بواسطة الحرف قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] وهو أشبه شيء بالآية التي نحن بصدددها، لأن النار هي دار الخلد بعينها، لكنه انتزع منها دارًا أخرى، وجعلها معدة في جهنم للكفار قوياً لأمرها، ومبالغة في اتصافها بالشدّة، ومن التحريد ما يكون من غير توسط الحرف، نحو قول قتادة بن سلمة الحنفي:

ولئن بقيت لأرحلن بغيره تحوي الفنائم أو يموت كرم

يعني نفسه انتزع من نفسه كرمًا مبالغة في كرمه، فإذا عرفت هذا فالتار سميت الهاوية لغاية عمقها، وبعد مهواها. فقد روي أن داخلها يهوي فيها سبعين خريفًا، وخصها البعض بالباب الأسفل من النار، فانتزع منها هاوية أخرى مثلها في شدة العمق وبعد المهوى مبالغة في عمقها، وبعد مهواها. والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة العصر

قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢﴾.

هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن هذا المخبر عنه أنه في خسره إنسان واحد، بدليل إفراد لفظة الإنسان واستثناؤه من ذلك الإنسان الواحد لفظًا.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر: ٣] يقتضي أنه ليس إنسانًا واحدًا.

والجواب عن هذا: هو أن لفظ الإنسان، وإن كان واحدًا فالألف واللام للاستغراق يصير



للفرد بسيهما ما صيغة عموم. وعليه فمعنى أن الإنسان أي أن كل إنسان لدلالة «أل» الاستغرافية على ذلك.

والعلم عند الله تعالى.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الماعون

قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ [٤] الآية.

هذه الآية يتوهم منها الجاهل أن الله توعد للمصلين بالويل، وقد جاء في آية أخرى أن عدم الصلاة من أسباب دخول سقر، وهي قوله تعالى: ﴿عَا سَلَكُكُمْ فِي سَقَرٍ \* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ﴾ [الدثر: ٤٢، ٤٣].

والجواب عن هذا في غاية الظهور. وهو أن التوعد بالويل منصب على قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ \* الَّذِينَ هُمْ يُرَاعُونَ﴾ [الماعون: ٥، ٦] الآية، وهم اللماحقون على التحقيق، وإنما ذكرنا هذا الجواب مع ضعف الإشكال؛ وظهور الجواب عنه لأن الزناقة الذين لا يصلون يحثون لترك الصلاة بهذه الآية.

وقد سمعنا من ثقات وغيرهم: أن رجلاً قال لظالم تارك الصلاة: ما لك لا تصلي؟ فقال لأن الله توعد على الصلاة بالويل في قوله: قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ، فقال له: اقرأ ما بعلمها، فقال لا حاجة لي فيما بعلمها فيها كفاية في التحذير من الصلاة، ومن هذا القليل قول الشاعر:

دع المساجد للعباد تـكـنـها      وسر إلى حانة الخمار يسقينا  
ما قال ربك ويل للأولي سـكـروا      وإنما قال ويل للمصلينا

فإذا كان الله تعالى توعد بالويل للمصلي الذي هو ساه عن صلاته ويرأى فيها، فكيف بالذي لا يصلي أصلاً، فالويل كل الويل له وعليه لعائن الله إلى يوم القيامة ما لم يتب.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الكافرون

قوله تعالى: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عِبِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [٣].

يدل بظاهره على أن الكفار المخاطبين بما لا يعبدون الله أبداً مع أنه دلت آيات أخر على أن منهم من يؤمن بالله كقوله: ﴿وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ [العنكبوت: ٤٧] الآية.

والجواب من وجهين:

الأول: أنه خطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد فهو خطاب لهم ما داموا كفاراً، فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك؛ لأنهم حينئذ مؤمنون لا كافرون وإن كانوا منافقين فهم كافرون في الباطن فيتناولهم الخطاب، واختار هذا الوجه أبو العباس ابن تيمية رحمه الله.

الثاني: هو أن الآية من العام للمخصوص وعليه فهو في خصوص الأشقياء المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس: ٩٦] الآية، كما تقدم نظره مراراً.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### سورة الناس

قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ [٤].

لا يخفى ما بين هذين الوصفين اللذين وصف بهما هذا اللعين الخبيث من التناهي، لأن الوسواس كثير الوسوسة ليضل بها الناس، والخناس كثير التأخر والرجوع عن إضلال الناس. والجواب: أن لكل مقام مقالاً. فهو وسواس عند غفلة العبد عن ذكر ربه، خناس عند ذكر العبد ربه تعالى. كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْضُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] الآية.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [النحل: ٩٩] الآية.

وقد تم بحمد الله تعالى ما أردنا جمعه بمدينة النبي ﷺ ، ونرجو الله أن يوفقنا وإخواننا المسلمين في الأقوال والأفعال وأن يجعل سعياً خالصاً لوجهه الكريم إنه قريب مجيب. آمين.  
وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلّم.



## كتاب

## منع جواز المجاز في النزل للتعبد والإعجاز

## فَسْمِعُوا لِقَوْلِ الرَّسُولِ

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد ﷺ ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الحمد لله الذي صان هذا الكتاب العزيز الجليل، عن أن يقع فيه ما وقع في التوراة والإنجيل، من أنواع التحريف والتضير والتبديل، وقال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ \* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [ الواقعة: ٧٧-٧٩ ]، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [ الحجر: ٩ ].

أما بعد: فإننا لما رأينا جلَّ أهل هذا الزمان يقولون بجواز المجاز في القرآن، ولم يتبهوا لأن هذا النزل للتعبد والإعجاز كله حقائق وليس فيه مجاز، وأن القول فيه بالمجاز خريفة لنفي كثير من صفات الكمال والجلال، وأن نفي ما ثبت في كتاب أو سنة لا شك في أنه محال، أردنا أن نبين في هذه الرسالة ما يفهم منه الحاذق الناقص أن القرآن كله حقائق، وكيف يمكن أن يكون شيء منه غير حقيقة، وكل كلمة منه بغاية الكمال جدرة حقيقة، ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ \* وَمَا هُوَ إِلَّا نَهْزُلٌ﴾. أخباره كلها صدق، وأحكامه كلها عدل.

والمقصود من هذه الرسالة نصيحة للمسلمين وتحذيرهم من نفي صفات الكمال والجلال، التي أثبتتها الله لنفسه في كتابه العزيز، بادعاء أنها مجاز وأن المجاز يجوز نفيه، لأن ذلك من أعظم وسائل التعطيل.

ومعلوم أنه لا يصف الله أعلم بالله من الله. ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اللَّهُ قِيلَ؟﴾ وهذا أولان الشروع في المقصود وسميته (منع جواز المجاز في النزل للتعبد والإعجاز) ورتبه على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

المقدمة: في ذكر الخلاف في وقوع المجاز في أصل اللغة، وأنه لا يجوز في القرآن على كلا القولين.

الفصل الأول: في بيان أنه لا يلزم من جواز الشيء في اللغة جوازه في القرآن، وذكر أمثلة لذلك.

الفصل الثاني: في الجواب عن آيات زعموا أنها من المجاز نحو ﴿جَلَدُوا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ الآية.

الفصل الثالث: في الأجوبة عن إشكالات تتعلق بتفي المجاز وتفي بعض الحقائق، ويشتمل على أمور لها تعلق بالموضوع.

الفصل الرابع: في تحقيق المقام في آيات الصفات مع تفي المجاز عنها.

الخاتمة: في وجه مناظرة الثاني لبعض الصفات بالطرق الجلية.



## مُتَلَكِّمَةٌ

اعلم أولاً أن المجاز يختلف في أصل وقوعه، قال أبو إسحاق الإسفرائيني وأبو علي الفارسي: أنه لا مجاز في اللغة أصلاً، كما عزا لهما ابن السبكي في جمع الجوامع.

وإن نقل عن الفارسي تلميذه أبو الفتح: أن المجاز غالب على اللغات كما ذكره عنه صاحب الضياء اللامع. وكل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازاً فهو عند من يقول بنفي المجاز أسلوب من أساليب اللغة العربية.

فمن أساليبها إطلاق الأسد مثلاً على الحيوان المفترس المعروف، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره.

ومن أساليبها إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك. ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد. والثاني يحتاج إليه لأن بعض الأساليب يتضح فيه المقصود فلا يحتاج إلى قيد، وبعضها لا يتعين المراد فيه إلا بقيد يدل عليه، وكل منهما حقيقة في محله. وقس على هذا جميع أنواع المجازات.

وعلى هذا، فلا يمكن إثبات مجاز في اللغة العربية أصلاً كما حققه العلامة ابن القيم رحمه الله في الصواعق. وإنما هي أساليب متنوعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغني عن الدليل، فقولك: رأيت أسداً يرمي يدل على الرجل الشجاع، كما يدل لفظ الأسد عنه الإطلاق على الحيوان المفترس.

ثم إن القائلين بالمجاز في اللغة العربية اختلفوا في جواز إطلاقه في القرآن. فقال قوم: لا يجوز أن يقال في القرآن مجاز، منهم ابن خوزين من بلاد من المالكية وابن القاص من الشافعية والظاهرية، وبالغ في إيضاح منع المجاز في القرآن الشيخ أبو العباس ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهما الله تعالى، بل أوضحاً منه في اللغة أصلاً.

والذي تدنن لله به، ويلزم قبوله كل منصف محقق، أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقاً على كلا القولين.

أما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلاً وهو الحق، فعدم المجاز في القرآن واضح.

وأما على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن.

وأوضح دليل على منعه في القرآن إجماع القائلين بالمجاز، على أن كل مجاز يجوز نفيه ويكون

نافيه صادقاً في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسداً يرمي، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجازاً أن في القرآن ما يجوز نفيه.

ولا شك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن، وهذا اللزوم اليقيني الواقع بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفي بعض القرآن قد شوهدت في الخارج صحته، وأنه كان ذريعة إلى نفي كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن العظيم.

وعن طريق القول بالمجاز توصل للمعطون لنفي ذلك فقالوا: لا يد ولا استواء ولا نزول، ونحو ذلك في كثير من آيات الصفات، لأن هذه الصفات لم ترد حقائقها، بل هي عندهم مجازات، فاليد مستعملة عندهم في النعمة أو القدرة والاستواء في الاستيلاء والنزول نزول أمره ونحو ذلك، فنفوا هذه الصفات الثابتة بالوحي عن طريق القول بالمجاز.

مع أن الحق الذي هو منهج أهل السنة والجماعة إثبات هذه الصفات التي أثبتها تعالى لنفسه، والإيمان بها من غير تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل، وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن هي أن يقال: لا شيء من القرآن يجوز نفيه وكل مجاز يجوز نفيه، ينتج من الشكل الثاني لا شيء من القرآن بمجاز، وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة ومقدمة القياس الاقتراضي الذي أنتجها لا شك في صحة الاحتجاج بهما لأن الصغرى منهما، وهي قولنا: لا شيء من القرآن يجوز نفيه مقدمة صادقة يقيناً، لكذب نقيضها يقيناً، لأن نقيضها هو قولك: بعض القرآن يجوز نفيه، وهذا ضروري البطلان، والكبرى منهما وهي قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقة بإجماع القائلين بالمجاز، وبكفيها اعترافهم بصحتها لأن المقدمات الجدلية يكفي في قبولها اعتراف الخصم بصحتها، وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة التي هي قولنا لا شيء من القرآن بمجاز، وهو المطلوب.

## فصل

فإن قيل: كل ما جاز في اللغة العربية جاز في القرآن لأنه بلسان عربي مبين.  
فالجواب: أن هذه كلية لا تصدق إلا جزئية، وقد أجمع النظار على أن المسورة تكذب  
لكذب سورها كما تكذب الموجهة لكذب جهتها. وإيضاح هذا على طريق المناظرة أن القائل  
به يقول المجاز جائز في اللغة العربية وكل ما جاز في اللغة العربية فهو جائز في القرآن، ينتج من  
الشكل الأول المجاز جائز في القرآن.

فنقول: سلمنا المقدمة الصغرى تسليماً جدياً لأن الكلام على فرض صدقها، وهي قولنا المجاز  
جائز في اللغة العربية، ولكن لا نسلم الكبرى التي هي قوله: وكل جائز في اللغة العربية جائز في  
القرآن، بل نقول بنقيضها، وقد تقرر عند عامة النظار أن نقيض الكلية للموجة جزئية سالبة،  
فهذه المقدمة التي فيها النزاع وهي قوله كل جائز في اللغة جائز في القرآن كلية موجبة متقضة  
بصدق نقيضها الذي هو جزئية سالبة، وهي قولنا بعض ما يجوز في اللغة ليس بجائز في القرآن،  
فإذا تحقق صدق هذه الجزئية السالبة تحقق نفي الكلية الموجبة التي هي قوله كل جائز في اللغة  
جائز في القرآن، والدليل على صدق الجزئية السالبة التي تقضها ما كليته للموجة كثرة وقوع  
الأشياء المستحسنة في اللغة عند البيانيين، كاستحسان المجاز وهي ممنوعة في القرآن بلا نزاع.  
فمن ذلك ما يسميه علماء البلاغة الرجوع، وهو نوع من أنواع البديع المعنوي وحده الناظم  
بقوله:

وسم نقض سابق بلاحق لمر الرجوع دون ماحق

فإنه بديع المعنى في اللغة عندهم وهو ممنوع في القرآن العظيم؛ لأن نقض السابق فيه باللاحق  
إنما هو لإظهار التكلّم الوله والحيرة من أمر كالحب مثلاً، ثم يظهر أنه ثابت له عقله وراجع  
رشده، فينقض كلامه الأول الذي قاله في وقت حيرته غير مطابق للحق، كقول زهير:

قف بالسيار التي لم يعفها القدم بلسى وغيرها الأرواح والسديم

فقوله: بلى وغيرها إلخ. عندهم ينقض به قوله لم يعفها القدم إظهاراً لأنه قال الكلام الأول  
من غير شعور، ثم تاب إليه عقله فرجع إلى الحق وهذا بليغ جداً في إظهار الحب والتأثر عند رؤية  
دار الحبيب، ولا شك أن مثل هذا لا يجوز في القرآن ضرورة، ومن الرجوع المذكور قول  
الشاعر:

أليس قليلاً نظرة إن نظرتها إليك وكلا ليس منك قليل



أثبت القلة وتقاهها إينادًا بأن إثباته لها أولاً قاله من غير شعور لما خامره من الحب، ومن أمثلته  
ودهشته من غير الحب قول أبي اليبلاء:

ومالي انتصار إن غدا الدهر جائراً علي بلي إن كان من عندك النصر

أثبت ما نفاه من النصر للدلالة على شدة دهشته من نوائب الدهر وقصدنا التمثيل مع العلم  
بأن نسبه الجور للدهر، لا يجوز لقوله **يَعْلَمُ**: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر»<sup>(١)</sup> ومن ذلك  
ما يسميه البلاغيون إيراد الجدل في قالب المزل، كقول الشاعر:

إذا ما تيمسي أتاك مفاخرًا فقل عدّ عن ذا كيف أكلك للضب

فإن قوله: كيف أكلك للضب، يظهر أنه هزل وهو يقصد به تعييرهم بأكلهم الضب، وهذا  
من البديع المعنوي فهو بديع المعنى، مع أنه لا يجوز في القرآن لاستحالة المزل، فيه قال تعالى:  
**﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ \* وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾** [الطارق ١٣، ١٤].

ومن ذلك حسن التعليل بأنواعه الأربعة المعروفة عند البيانيين، فإنه بديع المعنى عندهم، لأنه  
من البديع المعنوي وهو لا يجوز في القرآن. وسنذكر لكل قسم منها مثلاً لنطبق عليه الجواز في  
اللغة والمنع في القرآن، فمثال الأول من أقسامه قول أبي الطيب:

لم تحمك نائلك السحاب وإنما حمت به فصبيها الرحضاء

فهذا بديع معنوي عند أهل البلاغة، ولا يخفى أن القرآن لا يجوز أن يقع فيه مثل هذا الكذب  
الذي يدعي صاحبه أن السحاب أصابته الحمى من الغيرة من كرم المملوح، فأنصب منه العرق  
لشدة الغيرة، وأن مائه هو ذلك العرق الكائن من شدة الغيرة.

وقول أبي هلال العسكري:

زعم البنفسج أنه كعداره حسناً فسلوا من قفاه لسانه

ومعلوم أن القرآن لا يجوز فيه مثل هذا الكذب الذي يدعي صاحبه أن علة خروج ورقة  
البنفسج إلى الخلف كذبه واغترأوه في زعمه أنه كعدار للشيب به في الحسن.

ومثال الثاني منها قول أبي الطيب:

ما به قتل أعادييه ولكن يتقي إخلاف ما ترجو الذئاب

(١) صحيح: أخرجه البخاري في (التفسير/ ٤٨٢٦/ فتح)، ومسلم في (الألفاظ/ ٢٤٤٦/ عبد الباقي).

فهذا من البديع المعنوي عند أهل البلاغة، ولا يجوز أن يقع في القرآن مثل هذا الكذب الظاهر، الذي يزعم صاحبه أن المملوح ما قتل أعداءه إلا لأجل الوفاء للذئاب بما عودهم عليه، من أنه يقتل لهم الرجال ليأكلوا من لحومهم ومعلوم أن الحامل له على قتل الأعداء غير الوفاء للذئاب.

وقول الآخر:

تقول وفي قولها حشمة أتبكي بعين سراي بها  
فقلت إذا استحسننت غيركم أمسرت الدموع بتأديبها

فهذا الكذب الذي يدعي صاحبه أن علة بكائه تأديبه عينا بالدموع من أجل استحسانها لغير المحبوب، ولا يجوز مثله في القرآن.

ومثال الثالث منها قول مسلم بن الوليد.

يا واثياً حسنت فينا إساءته نخيي حذارك أنساني من الغرق

فهذا من البديع المعنوي عندهم، ومعلوم أن القرآن العظيم لا يصح فيه أن يحسن الله إساءة من أساء إليه.

ومثال الرابع منها قول الخطيب القزويني.

لو لم تكن همة الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منطلق

فهذا من البديع المعنوي عندهم. ومعلوم أن هذا الكذب، الذي صرح صاحبه بأن الجوزاء ناولية لخدمة المملوح، وأن الكواكب التي حولها المعروفة بنطاق الجوزاء أمّا نطاق شدته عليها لعزمها على التشمير لخدمة المملوح، لا يجوز وقوع مثله في القرآن. ومن ذلك الإغراق والغلو من أنواع اللبالة فإن الإغراق جائز مطلقاً عند البلاغيين. والغلو يجوز عندهم في بعض الأحوال ويمتنع في بعضها. والإغراق عندهم هو ما أمكن عقلاً واستحال عادة كقول الشاعر:

ونكرم جارنا مادام فينا نسيبه الكرامة حيث مالا

ومعلوم أن المستحيل عادة لم يقع بالفعل وإن جاز عقلاً، وهذا لا يجوز في القرآن لأنه كذب. والتحقيق أن هذا البيت من الإغراق لا من التبليغ كما زعمه البعض لأن اتباعه الكرامة في كل مكان ارتحل إليه دائماً مما تمتعه العادة وإن جاز عقلاً.

وقول أبي الطيب:

كفى بجسمي غمولاً أنسي رجلا      لولا مخاطبتي إياك لم تسرني  
لأنه يجوز عقلاً وصول الشخص في التحول إلى هذه الحال، وإن امتنع عادة، ومعلوم أن مثل  
هذا لا يجوز في القرآن.

والغلو عندهم ما لا يمكن عقلاً ولا عادة، كقول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى أنه      لتخافك النطف التي لم تخلق  
ومثل هذا البيت لا يجوز عند أهل البلاغة، ولكن الغلو عندهم يجوز في بعض الأحوال  
ككونه خارجاً عن مجزئ المزل والخلاعة كقوله:

اسكر بالأمن إن عزم على الشر      ب غداً إن ذا من العجب  
وكقول النظام:

توهمه طرفي فالآم طرفه      فصار مكان الوهم في خده أثر  
ومر بفكري خاطراً فجرحته      ولم أر خلقاً قط يجرحه الفكر  
وككونه متضمناً حسن تخيل كقول أبي الطيب يصف فرساً:

عقدت سنانكها عليها عثرا      لو تبغى عنقاً عليه لأمكننا  
قول للمعري يصف سيفاً:

يلذيب الرعب منه كل عصب      فلولا الفمدم يمسكه لسالا

فمثل هذا كله جائز عند البلاغيين، بل هو عندهم بديع معنوي، ومعلوم أن مثله لا يجوز في  
القرآن. وما زعمه كثير من أهل البلاغة من أن الغلو جاء في القرآن إلا أنه جاء مقترناً بما يجعله  
مقبولاً وهو اقترانه بما يقربه إلى الصحة مثلين بقوله تعالى: ﴿يَكَاذِبُ زَيْفَهَا يُضيءُ﴾ [النور: ٣٥]  
فإنه كلام باطل ومنكر من القول وزور سبحانه الله تعالى علواً كبيراً عن أن يكون في كلامه ما  
هو قريب من الصحة لأن القريب من الصحة ليس بصحيح في نفس الأمر، والله يقول: ﴿وَمَنْ  
أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢].

ويقول: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَقِيقًا﴾ [النساء: ٨٧].

ويقول: ﴿أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠] ويقول: ﴿وَوَعَدْتُكَ رَبُّكَ صِدْقًا  
وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].

فهذا الكلام الذي قاله تعالى لا شك في أنه صحيح، وقوله: يكاد. معناه يقرب. ولا شك أن ذلك الزيت يقرب من الإضاءة ولو لم تسمه نار، ولكنه لم يضيء بالفعل كما هو مدلول الآية الكريمة.

فإن قيل: قد جاء في كلامه ﷺ ما يدل على جواز الإغراق، وذلك في قوله ﷺ في بعض روايات حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها وأبو جهم لا يضع عصاه عن عاتقه،<sup>(١)</sup> ومعلوم أنه يضعها في بعض الأوقات كأوقات النوم والصلاة وغير ذلك.

فالجواب: أن قوله ﷺ: « لا يضع عصاه عن عاتقه » كناية عن كثرة ضربه النساء.

والمراد بلفظ الكناية لازم معناه، ولازم معناه المراد به الذي هو كثرة ضرب النساء واقع صدقاً بلا شك كما جاء مصرحاً به في بعض روايات الحديث في قوله: وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء، فظهر أن المقصود من لفظ الكناية في الحديث واقع حقاً بلا شك من غير كذب في مدلول اللفظ بخلاف الإغراق كقوله:

وتسبغه الكرامة حيث مالا

وقوله:

لولا مخاطبتي إياك لم ترني

فإنه مستعمل في نفس موضوعه وهو كذب لامتحائه عادة، وليس مستعملاً في لازم صادق كالحديث، فاتضح الفرق.

فإن قيل: الكناية هي اللفظ الذي أريد به لازم معناه كما ذكرتم ولكن من تمام تعريفها جواز إرادة المعنى الأصلي، وبذلك القيد تفارق المجاز، كقول الشاعر:

فما يسك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل  
وقول الخنساء في صخر:

طويل السجاد عظيم الرما د مسباد عشيرته أمردا

فإن جبان الكلب، ومهزول الفصيل، وعظيم الرما د كنايةات عن الجود، وطويل السجاد كناية عن طول القامة، مع أنه يجوز في كلها قصد المعنى الأصلي، لأن الجواد مهزول الفصيل لنحره أمه

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (الطلاق) / ١٤٨٠ / عبد الباقي).

وصرفه اللبن عنه في الحقوق.

وكذلك هو جبان الكلب لكثرة غشيان الضيف بيته.

وكذلك هو كثير الرماد لكثرة وقود الحطب لقرى الضيف وطويل القامة طويل النجاد أيضاً، فلا مانع من قصد هذه المعاني الأصلية، وإن كان المراد الانتقال منها إلى لوازمها، ولو أردنا أن نقصد للمعنى الأصلي في الحديث لقوله: « لا يضع عصاه عن عاتقه » لأدى ذلك إلى الكذب المستحيل أو الإغراق في كلامه ﷺ .

فالجواب: أن الفرق بين الكناية والإغراق واقع على كل حال، لأن المراد بلفظ الكناية لازم معناه، وإن جاز قصد أصله معه بالنظر إلى ذاته. مع أنه ربما امتنع قصده لعارض كما في هذا الحديث كما نبه عليه بعضهم.

والمراد في الإغراق نفس المعنى المطابق لا لازم، وإرادة نفس المعنى في الإغراق يلزمها كذب اللفظ وإرادة لازمه في الكناية تكون معها القضية صادقة، فظهر الصدق في أحد القصدين والكذب في الآخر.

والحامل عند البيهقيين على الإغراق والغلو هو ألا يظن أحد أن الوصف المبالغ فيه غير متناه في الشدة أو الضعف. إلا أن العبارة في الإغراق والغلو كاذبة في نفس الأمر لما قلنا من أن الإغراق في المستحيل عادة، والغلو في المستحيل عادة وعقلاً، وكلاهما كذب ينزه الكتاب والسنة عن مثله.

ومن ذلك تجاهل العارف، فإنه من البديع المعنوي عند علماء البلاغة، لأنه إما لمبالغة في المدح بالكذب، كقوله:

ألمع برق مرى أم ضوء مصباح أم ابتسامتها بالنظر الضاحي  
وقوله نابغة ذيان:

أنحه من سنى برق رءا بصري أم وجه نعم بدا لي أم سنى نار  
وقول الآخر:

أهذه جنة الفردوس أم إرم أم حضرة حقها العلياء والكرم  
وإما لإظهار التوله والتحير من الحب كقوله:

يا الله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلسى من البشر

وإما الجالفة في الذم بالكذب كقول زهير:

ومما أدري وموف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

وإما لتويخ بلا موجب كقول فاطمة الخارجية:

أيا شجر الخابور ما لك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

ومعلوم أنه لا يجوز شيء من ذلك كله في القرآن لاستحالة التحامل على الله تعالى، وقد فطن السكاكي لهذا فعذر عن لفظ التحامل وسماه سوق للمعلوم مساق غيره لنكتة ليدخل فيه مواضع من القرآن زعم أنها منه، وبعبارة الجمهور بلفظ التحامل ولا تخفى استحالاته على الله تعالى.

ومن ذلك أحد ضربي القول بالموجب لأنه عند البلاغيين ضربان، وهو عندهم من البديع المعنوي أيضا، وأحد ضربه لا يجوز وقوع مثله في القرآن، وهو حمل لفظ وقع في كلام الغير على معنى يمتلئه، وليس هو مراده، وذلك الحمل إنما يكون بذكر متعلق آخر غير المتعلق الذي يقصده للتكلم، أعني بذلك شيئا يناسب المعنى المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالفعول، والجار والمجرور أولا. فالأول كقوله:

قلت ثقلت إذ أتيت مراراً قال ثقلت كاهلي بالأبيادي

قلت طولت قال لا بل تطولت وأبرمت قال حبل ودادي

والشاهد في قوله ثقلت وأبرمت دون قوله طولت، لأن مراده بقوله ثقلت يعني عليك بأن حملتك للوثة الثقيلة والمشقة بإيتاني مرارا، فحملة المخاطب على غير مراد التكلم بأن حمل معناه أن كثرة زيارته له نعم منه عليه، ومن أثقل حملها كاهله وهو ما بين كتفيه.

وقوله أبرمت: يعني أبرمتك أي أملتك بكثرة التردد عليك فحملة للمخاطب على غير مراد التكلم بأن حمل معناه أبرمت أي أتفت وأحكمت حبل الوداد يتنا بكثرة زيارتك لي.

وأما قوله طولت: فليس من القول بالموجب لأن للمخاطب صرح بفيه حيث قال لا، بل تطولت فلم يقل بموجبه بل نفى موجبه صريحا.

ومن هذا النوع الذي متعلقه اصطلاحى قول القاضي الأرحاني:

غالطني إذ كست جسمي الضنا كسوة عرت من اللحم العظاما

ثم قال أنت عندي في الهوى مثل عيني صلقت لكن سقاما

لأن مرادها بقولها مثل عيني: أنه كعينها في المحبة إليها فحمله على غير مرادها بأن قال: إنه كعينها في السقم لأنه سقيم من حبها فأشبه عينها في السقم. وسقم أعين النساء ضعف خلقي وتكسر يكون في جفونهن.

وقوله لكن سقاما: بين فيه مراده بمتعلق اصطلاحى وهو التمييز لأن التمييز متعلق عامله، والمعنى صدقت في ثنائلي مع عينها، ولكنه لا في الحب إليها، بل في كون كل منا سقيماً. ومن هذا الضرب قول ابن دويدة المغربي في أبيات يخاطب بها رجلاً أودع بعض القضاة مالا، فادعى القاضي ضياعه.

إن قال قد ضاعت فصدق أفما ضاعت ولكن منك يعني لو تعي أو قال قد وقعت فصدق أفما وقعت ولكن منه أحسن موقع فقد حمل الكلام على غير المراد بذكر متعلقه الاصطلاحى وهو الجار والمجرور الذي هو منك في البيت الأول، ومنه في الثاني. ومن هذا الضرب قول الآخر:

وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن من ودادي  
فمراده صفاء قلوبهم من الغل والدنس، فحمله المخاطب على صفاء قلوبهم أي فراغها وخطوها من مودته. وأما اليتان اللذان قبل هذا البيت وهما:  
وأخوان حسبهم دروغاً فكانوا ولكن للأعدادي  
وخلتهم سهاماً صائبات فكانوا ولكن في فؤادي  
فمعناها قريب من القول بالموجب وليس منه إذ ليس فيهما حمل صفة وقعت في كلام الغير على معنى آخر، وإنما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه، فإذا هي بخلافه.  
قال بعض علماء البلاغة ويمكن جعل مثلها ضرباً ثالثاً، والثاني وهو الذي لم يكن متعلقه اصطلاحياً نحو قوله:

لقد همزوا لما رأوني شاحباً فقالوا به عين فقلت وعارض  
أرادوا بالعين إصابة العائن فحمله هو على إصابة عين المعشوق بذكر ملامحه الذي هو العارض في الأسنان التي هي كالبرد، فكانه قال صدقتم فإن بي عيناً، لكن بي عينها وعارضها لا عين العائن. ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر لأنه اعترف بما ذكر التكلم فقال

موجبه، ثم حمله على غير مراده، وحمل كلام المتكلم على غير مراده تارة يكون بإعادة المحمول الذي هو المسند كقوله وقال: ثقلت كاهلي بعد قوله: قلت ثقلت، وقول بعضهم.

جاء أهلي لما رأوني عليلاً بحكيم لشرح دائي يسعف  
قال هذا به إصابة عين قلت عين الحبيب إن كنت تعرف

وتارة يكون بغير إعادة المحمول أعني للمسند، كقوله فقلت وعارض، فإن مثل هذا كله لا يجوز منه شيء في القرآن لأنه مغالطة، وقول بما يعلم قائله إنه باطل لعلمه بأن ما حمل عليه كلام المتكلم غير مراده وما زعمه كثير من أهل البلاغة، من أن هذا الضرب من ضرب القول بالموجب هو الأسلوب الحكيم وأنه جاء في القرآن في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينُ﴾ [البقرة: ٢١٥] الآية. فهو غير صحيح لأنه ليس في الآيتين الحكم بوقوع نسبة خيرية إيجاباً أو سلباً حتى يقال بموجبهما أو لا يقال به.

وقد أجمع عامة النظار على أن التصديق لا يوجد بالفعل إلا عند وجود التصور الرابع الذي هو تصور وقوع النسبة بالفعل أو عدم وقوعها، سواء قلنا بأنه مركب أو بسيط، فالشاك في وقوع النسبة يتصور ثلاثة تصورات، وهي تصور الموضوع الذي هو المحكوم عليه، وتصور المحمول الذي هو المحكوم به، وتصور النسبة الحكمية التي هي مورد الإيجاب والسلب من غير تصور وقوعها ولا عدم وقوعها، وهو أي الشاك ليس بحاكم بشيء على التحقيق حتى يقال بموجبه أو لا يقال به.

فمن سأل عن الأهله وعماداً ينفق لم يحكم بشيء حتى يقال بموجبه ويحمل على غير مراده، لأن الاستفهام إنشاء وليس فيه نسبة خيرية يتوارد عليها السلب والإيجاب، حتى يصدق عليها أن لها موجباً يقال به. ولذا لا يجوز خطاب السائل عن الأهله مثلاً: بكنيت ولا صدقت لأنه لم يخبر بشيء.

فهذا يتضح لك أن ما سماه السكاكي الأسلوب الحكيم، وسماه عبد القاهر المغالطة، منه ما هو قول بالموجب كقصه الحجاج والقبحري، ومنه ما لا يدخل في حد القول بالموجب كالآيتين المذكورتين كما بينا، وهو المطلوب. فإن قيل: كيف أجاب الله في الآيتين بجواب غير مطابق للسؤال؟

فالجواب: أن السؤال ضربان جدلي وتعليمي. فالجدلي يجب أن يطابقه جوابه كما عرف في



فن المناظرة، والتعليمي بيني فيه الأمر على حال السائل، كالطبيب بيني علاجه على حال المريض دون سؤاله فتجوز المخالفة فيه. ولا يلزم من ذلك أن للمستول حمل كلام السائل على غير مراده ولكنه كلمه بما فيه له الفائدة، فلم يقم دليل من عقل ولا نقل على أن الله حمل سؤالم عن الأهله على غير مرادهم، بل بين لهم الحكمة وترك ما لا فائدة لهم فيه، مع أن جماعة من السلف صرحوا بأن السؤال عن حكمة خلق الأهله.

فالجواب إذا مطابق للسؤال، وانتصر لهذا السيوطي غاية الانتصار وعليه فالأمر واضح. ومن ذلك ما يسمونه الاستعارة التخيلية لأنهم يتخيلون شيئاً وهمياً لا وجود له فيستعبرون له كقول أبي تمام:

لا تسقني ماء الملام فإبني صب قد استعذبت ماء بكاني  
فإنه توهم للملام شيئاً يمزج الروح شبيهاً بالماء فأطلق اسمه عليه استعارة تخيلية.  
وكقول أبي الطيب للثني:

وقد ذقت حلواء البنين على الصبا فلا تحسبيني قلت ما قلت عن جهل  
فإنه تخيل للبنين لذة تشبه الحلواء، وأطلق اسمها عليها استعارة تخيلية. وكقول أشجع السلمي:

الله سيف في يدي نصير في حده ماء الردي يجري  
وقول البحري:

أما مسامعنا الظماء فإنها تروي بماء كلامك الرقراق  
وقول التهامي:

أذهب رونق ماء النصح والعدل فذهب فلسفت بمعصوم من الزلل  
فلما في الآيات مستعار لأمر وهمي تخيله الشاعر، ولا وجود له في الحقيقة. ونظير ذلك قول مقيد هذه الحروف في آياته التي بين فيها أن مقاصد الشعراء ليست مقصداً له:

قد صدي حلم الأكابر عن لي شفة الفتاة الطفلة المغناج  
ماء الشبية زارع في صدرها وماني روض كحشق المعاج  
وكأنها قد أدرجت في برقع يا ويلتاه بها شعاع مزاج

وكأنهما شمس الأصل مذابة تنساب فوق جيسنها الوهاج

وعمل الشاهد منها قوله: ماء الشبية زارع إلخ. وكقول لبيد:

وغداة ربح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وقول الآخر:

وبد الشمال عشية منذ أرعشت دلت على ضعف التسيم بخطها

كبت سقيما في صحيفة جدول فيه الغمامة صححة بنقطها

وقول الآخر:

قد جلسنا بروضة غناء تجلي بيننا كؤوس الهناء

روضة تحتها الجداول تجري تحت سوق الفصون كالرقطاع

صقلتها يد التسيم فلاحت فيه أزهارها كنجم مماء

وبها الورد لاح مثل خلود كسيت باحمرار صبغ الحياء

فالمثل في هذه الأبيات مستعارة لشيء متخيل للريح المعر عنها في الأول. والثاني بالشمال وفي الثالث تؤثر به يشبه اليد على سبيل الامتعاره التصريحية التخيلية.

لأن التحقيق هو ما ذهب إليه التفازاني وغيره، من أن الاستعارة التخيلية لا تلازم المكنية ملازمة لا تنفك وإنما ملازمتها لها أغلبية، وكثير من الأمثلة التي ذكرنا لا مكنية فيه مع التخيلية. ومعلوم أن الله لا يجوز في حقه شيء من ذلك التوهم أو التخیل سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، ولو مشينا على مذهب الأقلمين من أهل البلاغة القائلين بملازمتها، وأن التخيلية لا تكون أبداً إلا قرينة للمكنية.

فالتخيلية على قولهم على التحقيق مجاز عقلي بناء على دخوله في الإضافي، وسميت استعارة على سبيل المجاز العربي والمجاز العقلي يجوز نفيه أحياناً.

فيمتنع في القرآن كما تقدم من أن جواز النفي يمنع الوقوع في القرآن، وأمثال هذا كثيرة وفي البعض الذي ذكرنا كفاية لما قلعنا من أن الكلية الموجبة تبطل من أصلها بمجرد صدق نقيضها الذي هو الجزئية السالبة، والجزئية السالبة التي هي ليس كل ما يجوز في اللغة العربية، يجوز في القرآن يتحقق صدقها بمثال واحد، وقد جئنا بأمثلة متعددة.

## فصل

## في الإجابة على ما ادعى فيه المجاز

فإن قيل: ما تقول أيها الثاني للمجاز في القرآن في قوله تعالى: ﴿جَدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ٧٧] وقوله ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وقوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] الآية، وقوله ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلَّةِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فالجواب: أن قوله يريد أن ينقض لا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة في اللغة، لأن الله يعلم للحمادات ما لا نعلمه لما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] الآية.

وقد ثبت في صحيح البخاري حين الجذع الذي كان يخطب عليه ﷺ . وثبت في صحيح مسلم أنه ﷺ قال: «إني أعرف حجراً كان يسلم عليّ في مكة»<sup>(١)</sup> وأمثال هذا كثيرة جداً. فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدل إرادة الانقضاء.

ويجاب عن هذه الآية أيضاً بما قلنا من أنه لا مانع من كون العرب تستعمل الإرادة عند الإطلاق في معناها المشهور، وتستعملها في الميل عند دلالة القرينة على ذلك. وكلا الاستعمالين حقيقة في حمله. وكثيراً ما تستعمل العرب الإرادة في مشاركة الأمر، أي قرب وقوعه كقرب الجدل من الانقضاء سمي إرادة وكقول الراعي:

في مهمه قلقت به هامتها قلق القفوس إذا أردن نضولا

يعني بقوله: أردن تمركن مشرفات على التضول وهو السقوط. وكقول الآخر:

يريد الرمح صدر أي يراء ويعدل عن دماء بني عقيل

فقوله: يريد الرمح صدر أي يراء، أي يميل إليه. وأمثال هذا كثيرة في اللغة العربية، والجواب عن قوله ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ من وجهين أيضاً.

الأول: أن إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربية أيضاً كما قلنا.

الثاني: أن المضاف المحذوف كأنه مذكور لأنه مدلول عليه بالانقضاء وتغير الإعراب عند الحذف من أساليب اللغة أيضاً كما عقده في الخلاصة بقوله:

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (الفضائل/ ٢٢٧٧/ عبد البقي).

وما يلبي المضاف يأتي خلفاً عنه في الإعراب إذا ما حذف

مع أن كثيراً من علماء الأصول يسمون الدلالة على المخوف في نحو قوله:

﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ دلالة الاقتضاء واختلفوا هل هي من النطوق غير الصريح أو من الفهوم.

كما أشار له في مراحي السعود بقوله:

وفي كلام الوحى والمنطوق هل ما ليس بالصريح فيه قد دخل

وهو دلالة اقتضاء إن يدل لفظ على ما دونه لا يستقل

دلالة لزوم الخ.

والجمهور على أنهما من المفهوم لأنهما دلالة الالتزام، وعلمة اليتيم وأكثر الأصوليين على أن دلالة الالتزام غير وضعية، وإنما هي عقلية ودلالة المجاز على معناه مطابقة وهي وضعية بلا خلاف. فظهر أن مثل ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] من للدلول عليه بالاقتضاء، وأنه ليس من المجاز عند جمهور الأصوليين القائلين بالمجاز في القرآن وأحرى غيرهم مع أن حد المجاز لا يشمل مثل ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، لأن القرية فيه عند القائل بأنه من مجاز النقص مستعملة في معناها الحقيقي وإنما جاءها المجاز عندهم من قبل النقص للوذي لتغيير الإعراب، وقد قلنا أن المخوف مقتضى، وأن إعراب المضاف إليه إعراب المضاف إذا حذف من أساليب اللغة العربية.

والجواب عن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وأنه لا مجاز زيادة فيه لأن العرب تطلق المثل وتريد به الذات. فهو أيضاً أسلوب من أساليب اللغة العربية. وهو حقيقة في محله كقول العرب: مثلك لا يفعل هذا. يعنون لا ينبغي لك أن تفعل هذا. ودليل هذا وجوده في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠]، أي شهد على القرآن أنه حق.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] يعني كمن هو في الظلمات.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ١٣٧] أي بما آمنتم به على أظهر الأقوال. وتدل له قراءة ابن عباس: فإن آمنوا بما آمنتم به. وتروى هذه القراءة عن ابن مسعود أيضاً ويجاب أيضاً بأن أداة التشبيه كررت لتأكيد نفي التثنية للنفي في الآية. والعرب ربما كررت بعض الحروف لتأكيد المعنى، كتكرير أداة النفي في الجمع بين ما وأن لتأكيد النفي كقول دريد:

ابن الصمة في الختساء الشاعرة:

ما إن رأيت ولا سمعت به كالسيوم طالي أيسق جرب  
قوله قيلة بنت الحارث في مقتل النضر بن الحارث صورا يوم بدر:

أبلغ بما ميئاً بأن تحمية ما إن تيزال بها النجائب تحفق  
و كالجمع بين إن وما لتوكيد الشرط في قوله: ﴿فَمَا تَفْهِنُ بِكَ﴾. ﴿فَمَا تَقَفَّتْهُمْ﴾. ﴿وَأَمَّا  
تَخَافَنَّ﴾.

وكقول الشاعر:

زعمت فمأضر أنفي إما أمت يسدد أيئوها الأصاغر خلبي  
فإن قيل: هذه الزيادات لم تغير الإعراب والكلام فيما غيره. فالجواب: أن تغير الإعراب  
يزيادة كلمة لنكة أو نقصها للدلالة عليها بالاقتضاء أسلوب من أساليب اللغة كما تقدم.  
والحكم بأنه مجاز لا دليل عليه يجب الرجوع إليه.

والجواب عن قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤] أن الجناح هنا  
مستعمل في حقيقته، لأن الجناح يطلق لفة حقيقة على يد الإنسان وعضده وإبطه. قال تعالى:  
﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ [القصص: ٣٢]. والخفض مستعمل في معناه الحقيقي  
الذي هو ضد الرفع، لأن مريد البطش يرفع جناحيه ومظهر الذل والتواضع يخفض جناحيه.  
فالأمر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب لهما والتواضع لهما، كما قال لنيه ﷺ:  
﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥] وإطلاق العرب خفض الجناح  
كناية عن التواضع ولين الجانب أسلوب معروف.. ومنه قول الشاعر:

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تسك في رفعه أجسدا

وأما إضافة الجناح إلى الذل فلا تستلزم المجاز كما يظنه كثير، لأن الإضافة فيه كالإضافة في  
قولك حاتم الجود، فيكون للمعنى واخفض لهما الجناح الذليل من الرحمة أو النلول على قراءة  
الذل بالكسر، وما يذكر عن أبي تمام من أنه لما قال:

لا تسقني ماء اللام فإني صب قد استعذبت ماء بكائي

جاءه رجل فقال له: صب لي في هذا الإناء شيئا من ماء للام، فقال له: إن أتيتي بريشة من  
جناح الذل صبيت لك شيئا من ماء للام. فلا حجة فيه لأن الآية لا يراد بها أن الذل جناح،  
وإنما يراد بها خفض الجناح للتبصير بالذل للوالدين من الرحمة بهما، وغاية ما في ذلك إضافة  
الموصوف إلى صفته كحاتم الجود. ونظيره في القرآن الإضافة في قوله: مطر السوء وعذاب المون.

يعني مطر حجارة السحيل الموصوف بسوته من وقع عليه. وعذاب أهل النار الموصوف بمون من وقع عليه والمسوغ لإضافة خصوص الجناح إلى الذل من أن الذل من صفة الإنسان لا من صفة خصوص الجناح. إن خفض الجناح كفي به عن ذل الإنسان وتواضعه ولين جانبه لوالديه رحمة بهما وإسناد صفات الذات لبعض أجزائها من أساليب اللغة العربية كأسناد الكذب والخطية إلى الناصية في قوله ﴿نَاصِيَةٌ كَافَّةٌ خَاطِئَةٌ﴾ وكإسناد الخشوع والعمل والنصب إلى الوجوه في قوله: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِنُ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَاصِيَةٌ﴾ [الغاشية: ٢، ٣] وأمثال ذلك كثيرة في القرآن وفي كلام العرب. وهذا هو الظاهر في معنى الآية. ويدل له كلام السلف من المفسرين وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في الصواعق: إن معنى إضافة الجناح إلى الذل أن للذل جناحاً معنوياً يناسبه لا جناح ريش. والله تعالى أعلم. وما يذكره كثير من متأخري المفسرين القائلين بالمجاز في القرآن كله غير صحيح ولا دليل عليه يجب الرجوع إليه من نقل ولا عقل.

### فصل

### مناقشة دليل النع

فإن قالوا هذا الذي نسميه مجازاً وتسمونه أسلوباً آخر من أساليب اللغة يجوز نفيه على قولكم، كما جاز نفيه على قولنا. فيازم المخلوق قولكم. كما لزم قولنا: فالجواب: أنه على قولنا بكونه حقيقة لا يجوز نفيه فإن قولنا: رأيت أسداً يرمي مثلاً لا نسلم جواز نفيه لأن هذا الأسد للمقيد بكونه يرمي ليس حقيقة الحيوان للفترس حتى تقولوا: هو ليس بأسد. فلو قلتم هو ليس بأسد قلنا: نحن ما زعمنا أنه حقيقة الأسد للتبادر عند الإطلاق حتى تكذبونا، وإفما قلنا بأنه أسد يرمي، وهو كذلك هو أسد يرمي.

قال ابن القيم رحمه الله في مختصر الصواعق ما نصه: الوجه السادس عشر: أن يقال ما تعنون بصحة النفي نفي للمسمى عند الإطلاق أم للمسمى عند التقيد أم القدر المشترك أم أمراً رابحاً فإن أردتم الأول كان حاصله أن اللفظ له دلالتان دلالة عند الإطلاق ودلالة عند التقيد، بل المقيد مستعمل في موضوعه وكل منهما منفي عن الآخر. وإن أردتم الثاني لم يصح نفيه فإن المفهوم منه هو المعنى للمقيد. فكيف يصح نفيه وإن أردتم القدر المشترك بين ما سميتوه حقيقة ومجازاً لم يصح نفيه أيضاً وإن أردتم أمراً رابحاً فينبو لنا لتحكم عليه بصحة النفي أو عدمها. وهذا ظاهر جداً لا جواب عنه. كما ترى. اهـ. كلام ابن القيم رحمه بلفظه وهو موضع غاية لما ذكرنا مصرح بأنه ظاهر جداً لا جواب عنه. فإن قيل: هذا الذي قررتم يدل على عدم صحة نفي المجاز أصلاً، لأن ابن القيم ساق الكلام للذكر ليبين عدم صحة نفي المجاز. وإذا برقع المخلوق الناشئ عن

القول بصحة نفيه. فالجواب أنكم أيها القائلون بالمجاز أنتم الذين أطلقتم على جواز نفيه وتوصلتم بذلك إلى نفي كثير من صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة الصحيحة زعمًا منكم أنها مجاز وأن المجاز يجوز نفيه فلو أقررتم بأنه لا يجوز نفيه لوافقتم على أنه أسلوب من أساليب اللغة العربية وهو حقيقة في عمله وسلمتم من نفي صفات الكمال والجلال الثابتة في القرآن.

فإن قيل: الاستعارة مجاز علاقته المشابهة والمستعار له يدعي أنه نفس المستعار منه وإذا كان نفسه استحالة نفيه لاستحالة نفي الشيء عن نفسه وذلك كما في قول ابن العميد:

قامت تظللني من الشمس      نفس أحب إلى من نفسي  
قامت تظللني ومن عجب      شمس تظللني من الشمس

فإنه استعار الشمس لغلام حسن الوجه والجامع الحسن والبهاء، ولولا أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقي، وجعله شمسًا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى إذ لا تعجب في أن يظلل إنسان حسن الوجه إنسانًا آخر، وإنما العجب في تظليل الشمس إياه لأنها سبب لنفي الظل وإذهابه لا لثبوته. ونظيره قول الشريف أبي الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبائي:

لا تعجبوا من بلى غلالته      قد زر أزواره على القمر  
فلولا أنه جمعه قمرًا حقيقًا لما كان للنهي عن التعجب معنى. لأن الكنان إنما يسرع إليه البلى في زعمهم بسبب ملاسة القمر الحقيقي لا بملاسة إنسان كالقمر في الحسن، ونظيره قول الآخر:

ترى الشياطين الكتان يلمحها      نور من البدر أحيانًا فيليها  
فكيف تنكر أن تبلى معاجزها      والبدر في كل وقت طالع فيها  
ومن هذا القيل قول أبي الطيب:

نحن قوم من الحسن في زي ناس      فوق طير لها شخوص الجمال

فإنه ادعى أنه هو وجماعته قوم من الجن وأن مراكيبهم طير على هيئة شخوص الجمال. فالجواب: أنا نقول أولاً أنتم أيها القائلون بالمجاز الذين تناقض قولكم مع أنكم تعرفون حقًا أن الغلام ليس شمسًا حقيقية وأن ادعاء ذلك على سبيل الحقيقة مكابرة، حتى إن جماعة من علماء البلاغة أنكروا الاستعارة من أصلها زاعمين أنها مجاز عقلي، لأنها لما لم تطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به يجعل الرجل الشجاع مثلاً فردًا من أفراد الأسد، كان استعمال

الكلمة للسمة بالاستعارة في المشبه استعمالاً لها في ما وضعت له فلم يكن هناك مجاز لغوي أصلاً، وإنما قالوا بأنه مجاز عقلي يعنون أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الأسد، وجعل ما ليس في الواقع واقعاً بمجاز عقلي، وجمهور البيانيين يثبتون الاستعارة على أنها مجاز لغوي وقسمها المجاز المرسل ويردون قول من نقاهها من أصلها زاعماً أنها مجاز عقلي، بأن ادعاء دخول المشبه في جنس للمشبه به مبني على أنه جعل أفراد الأسد مثلاً بطريق التأويل قسمين. أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة وكمال القوة في مثل تلك الجنة ذات الأنياب والأظفار. والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرأة لكن لا في تلك الجنة للخصوصية والميكل المخصوص. ولفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف. فاستعماله في غير المتعارف استعمال له في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن إرادة المعنى للمتعارف ليتعين غير المتعارف. قالوا وهذا ينفع ما يقال إن الإصرار على دعوى الأسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة لمانعة عن إرادة الأسد وأجابوا عن التعجب في بيت ابن العميد وعن النهي عنه في بيت الشريف المقتضمين، بأن ذلك مبني على تناسي التشبيه قضاء لحق للبالغة ودلالة على أن المشبه بمجث لا يتميز عن المشبه به حتى إن كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه أيضاً.

وقس على ذلك بيت للتبي وفرقوا بين الاستعارة والكذب بأمرين. الأول: بناء الدعوى في الاستعارة على التأويل في دعوى دخول المشبه في جنس للمشبه به يجعل أفراد المشبه به قسمين متعارف وغير متعارف كما مر.

والثاني: نصب القرينة على أن المراد بما خلاف الظاهر، فإن الكاذب يتبرأ من التأويل ولا يتصب دليلاً على خلاف ربه. بل يجتهد في ترويح ظاهره، وعلى كل حال فقد عرفت مرادهم ولا يخفى عليك أن ادعاء دخول الرجل الشجاع في حقيقة الحيوان المفترس مكابرة ضرورية البطلان لتنافي حقيقتيهما والحكم بأحد المتنافيين على الآخر إيجاباً باطل بإجماع العقلاء.

ومعلوم أن الجنس لا يجوز نفيه عن أي فرد من أفرادهِ. والتحقيق الذي لا تناقض فيه هو ما قدمناه من أن العرب تطلق لفظ الأسد على الحيوان المفترس، وتطلقه على الرجل الشجاع في حالة اقترانه بما يدل على ذلك. والكل من أساليب اللغة العربية، وكلا الإطلاقين حقيقة في محله كما تقدم.

وما يدل لذلك أن القائلين بالمجاز يميزون نفيه دون الحقيقة، مع ادعائهم دخول المجاز في جنس الحقيقة كما تقدم. فيلزم على ذلك كون القضية الواحدة جاذبة للنفي غير جاذبة، لأنها باعتبار الحقيقة لا يجوز نفيها وباعتبار المجاز يجوز نفيها. والقرص على الزعم للذكور أنها حقيقة واحدة والمجاز من أفرادها فيكون للمشبه للدعى دخوله في جنس للمشبه به جائز النفي نظراً



للمجاز غير جائزة نظراً للحقيقة وهو مستحيل على زعم اتحاد الحقيقة وأما شاملة للمجاز. وهذا الزعم رد الجمهور مثله على الشيخ يوسف السكاكي في قوله إن الاستعارة بالكناية هي لفظ المشبه الثابت المدعي أنه فرد من أفراد المشبه به المخوف الرموز له بلازمه بدليل إضافة لازمه إليه، فهو يزعم أن المنية مثلاً في قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها .....

البيت.

فرد من أفراد الأسد، المشبه به المخوف الرموز له بلازمه الذي هو الأظفار لا شيء آخر، بدليل إضافة أظفاره إليها، ويزعم أن الحال مثلاً في قولك الحال ناطقة بكذا فرد من أفراد الإنسان المشبه به المخوف الرموز له بلازمه الذي هو النطق لا شيء آخر. بدليل إضافة لازمه الذي هو النطق إليها، فردوا هذا الكذب على السكاكي وارتكبوا نظره.

كما أن السكاكي أبطل الاستعارة التبعية من أصلها زاعماً أن قربتها عند الجمهور استعارة بالكناية. وأن التبعية عند الجمهور قرينة تلك المكنية مع ارتكابه أيضاً نظير ما نفي، كما هو معلوم في محله.

وكذلك نفي السكاكي المجاز العقلي زاعماً أنه استعارة الكناية في مكنته المزعومة أبعد مما نفي من المجاز العقلي، كما هو معلوم في محله أيضاً.

فإن قيل: هذا المخذور الناشئ من جواز النفي في المجاز واقع في الحقيقة أيضاً، فإن بعض الحقائق يجوز نفيه كقول العرب لقليل الفائلة: هو ليس بشيء. وإذا يلزم منع الحقيقة في القرآن أيضاً للمانع الذي منعم به المجاز وهو جواز النفي.

فجوابه الجدي أن نقول سلب الحقيقة مجاز على قولكم والمجاز يجوز نفيه على قولكم أيضاً فنقول قولكم ليس بشيء يجوز نفيه لأنه مجاز بل هو شيء على الحقيقة. ومعلوم أن نفي النفي إثبات. وجوابه الحقيقي أن إطلاق النفي على بعض الحقائق باعتبار عدم فائدتها أسلوب من أساليب اللغة العربية، وهو حقيقة في محله مفهوم من قرينة حاله أنه لم يقصد نفي الحقيقة من أصلها، وإنما قصد نفي فائدتها كقوله ﷺ عن الكهان: «ليسوا بشيء» وكسلب الحياة والسمع والبصر عن الكفار في القرآن في آيات كثيرة، وأمثال ذلك كثيرة جداً في الكتاب والسنة وكلام العرب.

فإن قيل: هذه الأشياء التي ذكرتم منعها في القرآن مع جوازها في اللغة، ظهر وجه منعها في القرآن، فما دليل على منع المجاز فيه.

فالجواب من وجهين:

الأول: هو ما قلنا من أن القائلين به يميزون نفيه، فيلزم على القول به في القرآن جواز نفي بعض القرآن، وهذا لا محذور أكبر منه.

الثاني: أن المستدل لجوازه في القرآن يستدل بالكلية للموجة المتقدمة، وهي قوله كل جائر في اللغة العربية جائر في القرآن وليس عند دليل غير هذا، لأن المجاز لم يقل به النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة ولا التابعين وأول من ذكره معمر بن المثنى أبو عبيدة وقد قلنا أن وجود مثال واحد صحيح في اللغة العربية دون القرآن تبطل به الكلية الموجبة المذكورة من أصلها كما هو مقرر في محله.

مع أن المقدمة الصغرى من هذا الدليل التي هي قوله المجاز جائر في اللغة معارضة بما تقدم أيضاً، فظهر عدم صحة واحدة من مقدمتي دليله. وبذلك يظهر عدم صحة نتيجته التي هي قوله المجاز جائر في القرآن.

واعلم أن المجاز عند الأصوليين ينصرف إلى المجاز المفرد، وفي الغالب لا يذكرون المجاز العقلي ولا المجاز المركب.

فإذا عرفت أن مرادهم بالمجاز هو المجاز المفرد المنقسم إلى استعارة ومجاز مرسل، فاعلم أنه عندهم ثلاثة أقسام.

قسم يميزه أكثرهم ويمنعه البعض وهو الذي قلنا منه مطلقاً عن أبي إسحاق والفارسي وقد قال بمنعه مطلقاً أبو العباس ابن تيمية والعلامة ابن القيم، وقدنا منه في القرآن عن ابن خنيز مناد وابن القاص وأبي العباس وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهم الله.

وقسم اختلف فيه القائلون بجوازه هذا وهو حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً أو على مجازيه أو على حقيقته إن كان مشتركاً، مجازاً فمثال حمله على حقيقته ومجازه إطلاق الأسد وإرادة الحيوان المفترس والرجل الشجاع معاً مجازاً فهذا المجاز يختلف في جوازه عندهم وقصدنا مطلق التمثيل وهو لا يعترض.

وإلا فالقائلون بجواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً يشترطون في ذلك مساواة المجاز للحقيقة في الشهرة وإلا لم يميز والمثال المذكور لا يساوي فيه المجاز الحقيقة في الشهرة، فلم يميز عندهم إلا أن القاعدة الأصولية أن المثال لا يعترض. قال في مراقي السعود:

والشأن لا يعترض المثال إذ قد كفى الفرض والاحتمال

وإنما لم نخل له بأمتلهم لأنهم يمثلون له بالقرآن ونحن ننزه القرآن عن أن نقول بأن فيه مجازاً

بل نقول هو كله حقائق.

ومثال حمله على مجازيه أن تحلف لا تشتري وتريد بنفي الشراء نفى السوم ونفى شراء الوكيل، فإنهما مجازان للشراء وحمل اللفظ عليهما معًا مجازًا مختلف فيه.

ومثال حمله على حقيقته أن تقول: عندي عين، تعني الباصرة والجارية مثلاً فلفهم مختلفون في جواز حمل المشترك على معنيه أو معانيه، فمنهم من يميز ذلك وعلى جوازه قليل حقيقة وقليل مجاز، وعلى كونه مجازاً فهو مجاز مختلف في جوازه أيضاً.

ومنهم من يفرق بين النفي والإثبات فيحيز حمل للمشترك على معنيه أو معانيه في النفي دون الإثبات فيقول: لا عين عندي يعني لا جارية، ولا باصرة مثلاً، ويقول لا قرء في عدة الحامل يعني لا حيض ولا طهر، لأنها تعد بالوضع ولا يميز ذلك في الإثبات.

ووجه هذا القول إن النكرة تعم في سياق النفي ولا تعم في سياق الإثبات، وقسم أجمعوا على منعه وهو ما كانت العلاقة فيه خفية لا يفصلها النسي عادة كاستعارة الأسد للرجل الأخر بعلاقة مشابهة له في البحر، فالأسد وإن كان متصفاً بالبحر فإنه لم يعهد استعارته للرجل بذلك الجلمع الذي هو البحر، فلا يجوز ذلك لأن المعنى يصير حيثئذ متعقداً غير مفهوم.

فهذه أقسام المجاز عند الأصوليين والتحقيق الذي لا شك فيه أنه لا يجوز شيء منها في القرآن.

وأما أنواع المجاز عند أهل البلاغة فهي أربعة أقسام: وهي المجاز المفرد المذكور، والمجاز للترتب، والمجاز العقلي، ومجاز التقصير والزيادة، بناء على عدة من أنواع المجاز.

وقد ينت جميع أنواع المجاز والاستعارة عند البيهقيين بياناً واقعياً جداً في رحلتي في أحوبة أسئلة علماء المعهد الديني في أم درمان والتحقيق الذي لا شك فيه أنه لا يجوز القول بشيء من ذلك كله في القرآن، كما ينأ، سواء قيل بمنع المجاز في اللغة مطلقاً أو قيل بجوازه فيها.

واعلم أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز لم يقل به النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من الأئمة الأربعة، وما يروى عن الإمام أحمد من أنه قال في مثل إنا نحن من كلام الله، أنه من مجاز اللغة فإنه يعني بذلك أنه من الشيء المجاز في اللغة، ولم يقصد المجاز الاصطلاحي الذي هو ضد الحقيقة كما أوضحه ابن القيم رحمه الله.

## فصل

### بيان معنى الحقيقة في آيات الصفات

فإن قيل: إذا منعتم الجواز في آيات الصفات فما معنى الحقيقة فيها؟

فالجواب: أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، فللخالق جل وعلا صفات حقيقية تليق به، وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه، وكل من ذلك حقيقة في محله. ومعاني صفات الله جل وعلا معروفة وكيفية لا يعلمها إلا الله، كما قال مالك وأم سلمة: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول. والدليل على أن الكيف غير معقول قوله تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ وحاصل تحرير الحق في مسألة آيات الصفات على وجه لا إشكال فيه مبني على أمرين:

الأول: الإيمان بكل ما ثبت في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة على وجه الحقيقة لا الجواز. والثاني: نفي التشبيه والتمثيل عن كل وصف ثبت لله في كتاب أو سنة صحيحة. فمن نفى وصفاً أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله ﷺ فهو معطل ومعلوم أنه لا يصف الله أعلم بالله من الله، ولا يصف الله بعد الله أعلم به من رسول الله ﷺ: أأنتم أعلم أم الله؟ ومن شبه وصف ربه بصفات المخلوق فهو مشبه ملحد وكل تعطيل ناشئ عن تشبيه ومن آمن بصفات ربه منزهاً له عن التشبيه والتمثيل بصفات الحوادث فهو مؤمن موحد سالم من ورطة التشبيه والتعطيل، جامع بين الإيمان والتنزيه. والدليل على ما ذكرنا من أن تحرير المقام حاصل بالأمرين المذكورين قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فيه نفي التمثيل، وقوله ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فيه إثبات الصفات على الحقيقة. وإذا كان نافي بعض الصفات يضطر إلى الاعتراف بأنه جل وعلا ذات مخالفة لجميع النوات، فعليه أن يعترف بأنه متصف بصفات لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين، فصفاته تخالف صفاتهم كمخالفة ذاته للوالمهم. فإن قيل: يلزم من إثبات صفة الوجه واليد والاستواء ونحو ذلك مشابهة المخلوق.

فالجواب: أن وصفه بذلك لا يلزمه مشابهة المخلوق، كما لم يلزم من وصفه بالسمع والبصر مشابهة الحوادث التي تسمع وتبصر، بل هو تعالى متصف بتلك الصفات المذكورة التي هي صفات كمال وجلال، كما قال من غير مشابهة للمخلوق ألبتة فهي ثابتة له حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، كما أن صفات المخلوقين ثابتة لهم حقيقة على الوجه المناسب لهم فيبين

الصفة والصفة من تنافي الحقيقة ما بين الذات والذات.

فإن قيل: يتنوا كيفية الاتصاف بما لتعقلها، قلنا: أعرفتم كيفية الذات المتصفة بما؟ فلا بد أن يقولوا: لا.

فنقول: معرفة كيفية الصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات، فإن قال الخصم هو ذات لا كالثوات، قلنا: وموصوف بصفات لا كغيرها من الصفات فسيحان من أحاط بكل شيء ولم يحط به شيء، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ ١. هـ.

## خاتمة

ثم إننا نريد أن نضرب مثلاً لمناظرة نافي بعض الصفات بذكر مثال منها، ليفهم منه غيره ويعلم منه كيفية إقناع الخصم على طريق المناظرة، فنقول: نافي الاستواء مثلاً يستدل على نفي حقيقته بأنه يلزمه مشاهة الحوادث، وذلك محال على الله وما لزمه المحال فهو محال، وهذا الدليل قد يكون استثنائياً، وقد يكون اقتنائياً وسنبين وجه بطلانه على كلا الأمرين إن شاء الله.

فنعلم: إيضاح جعله استثنائياً أن الخصم يقول لو كان مستوياً على العرش لكان مشاهياً للحوادث لكنه غير مشابه للحوادث ينتج فهو غير مستوٍ على العرش، فنقول هذا قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية في زعم المستدل المعطل.

ومن استثنائية يستثنى فيه نقيض التالي ينتج نقيض المقدم في زعمه، وقد أجمع النظار على أن قياس الشرطية المتصلة الزومية يتوجه إليه القدرح من جهة الشرطية أو الاستثنائية أو كل منهما معاً، وشرطية هذه الشرطية التي استدلت بها الخصم كاذبة لأنها في هذا المثال لا تصدق إلا جزئياً، لأن تاليها أحص من مقدمها والحكم بالأخص على الأعم لا يصدق إلا جزئياً إيجابياً كان أو سلبياً بإجماع العقلاء، وسواء كان الحكم معلقاً كما في الشرطيات أو غير معلق كما في الحملات ولا يخفى أن الصدق والكذب في الشرطية المتصلة الزومية إنما يتواردان على صحة الربط بين المقدم والتالي سواء كانا موجودين في الخارج أولاً، فهي تكون صادقة مع كونها كاذبة الطرفين لو أزيل الربط بين المقدم والتالي فصار كل واحد منهما بإزالة الربط قضية حملية مستقلة ألا ترى أن قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] شرطية صادقة بلا شك مع أن أداة الربط لو أزيلت كان المقدم قضية حملية كاذبة، وهي كان فيهما آلهة إلا الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً. وصار التالي أيضاً فسدنا أي السموات والأرض لأن مدار الصدق في الشرطيات على صحة الربط سواء كان المقدم والتالي موجودين في الخارج أو لا، كما هو معروف في علمه، فظهر من هذا أن قول الخصم لو كان مستوياً على العرش لكان مشاهياً للحوادث شرطية كاذبة، لأن الاستواء على العرش لا يلزمه مشاهة الحوادث آليته، بل هو تعالى مستوٍ على عرشه، كما قال من غير مماثلة ولا مشاهة لاستواء الحادث والاعتراف بهذا يلزم الخصم لاعترافه بنظيره في كونه تعالى سميعاً بصيراً قادراً مريداً إلخ. وأنه لم يلزم من ذلك مشاهة الحوادث التي تسمع وتبصر وتقدر وتريد وكلهم يعترف بأنه موجود والحوادث موجودة ولم يلزم من ذلك المشاهة والكل من باب واحد، وإنما تصدق الشرطية المذكورة لو كانت مسورة

بسور جزئي. كما لو قيل: قد يكون إذا كان الشيء مستويًا على حادث كان مشابهًا للحوادث لأن الاستواء على المخلوق قسمان:

وقسم تلزمه مشابهة الحوادث وهو استواء المخلوق.

وقسم لا يلزمه ذلك وهو استواء الخالق جل وعلا، لأنه لا يشابه استواء المخلوق، كما أن سائر صفاته لا تشبه صفات المخلوقين، وكما أن ذاته لا تشبه ذواتهم. فالكل من باب واحد، فظهر أن الخصم جاء بشرطية كاذبة فأتحت له الكذب الثاني لصريح القرآن فكبرى مقدمي قياسه وهي الشرطية كاذبة كما عرفت.

ومعروف أن الشرطية هي الكبرى في الشرطي والاستثنائية هي الصغرى فيه في الاصطلاح المنطقي.

وأما وجه جعله اقتراثًا فهو أن الخصم يقول قولكم هو مستوي على عرشه، لو جعلناه مقدمة صغرى وضممنا إليه مقدمة صادقة كبرى فإن النتيجة تكون كاذبة وكراثًا صادقة. فانحصر الكذب اللازم من كذب النتيجة في الصغرى التي هي قولكم: هو مستوي على عرشه. وإيضاحه أنهم يقولون هو مستوي على العرش: وكل مستوي على مخلوق عرشًا كان أو غيره فهو مشابه للحوادث ينتج هو مشابه للحوادث سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، فيقولون هذه النتيجة كاذبة بالضرورة وكذبها لم ينشأ إلا من عدم صحة الصغرى التي هي قولكم: هو مستوي على العرش، لأن الكبرى صادقة ونحن نمنع هذا فنقول: بل كذب النتيجة ناشئ عن كذب الكبرى وهي قولكم: كل مستوي على مخلوق مشابه للمخلوق، لأن هذه كلية لا تصدق إلا جزئية لأن عمومها أخص من موضوعها وقد أجمع النظر على كذب المسورة لكذب سورها.

والحق أن الاستواء على المخلوق قسمان:

أحدهما: لا تلزمه مشابهة الخلق كما تقدم والدليل على صحة الصغرى وهي قولنا: هو مستوي على العرش، أن الله صرح بها في سبع آيات من كتابه كقوله ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وكقوله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] فتبين صدقها فانحصر الكذب في الكبرى التي جثم بها. ولذا أتتكم لكم التعطيل الثاني لصريح القرآن، فظهر أنهم في هذا الاستدلال جاعوا بقضية كاذبة بلا شك فادعوا صدقها باطلاً وزعموا أن القضية الصادقة بشهادة سبع آيات من كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ألها هي الكاذبة.

وفي المثل: رمتي بدائها وانسلت، مع أنا نورد من جنس أدلتهم ما يكون حجة عليهم ويؤيد

الحق فنقول مثلاً الاستواء على العرش أخير الله به، وكل ما أخير به فهو حق ينتج من الشكل الأول، الاستواء على العرش حق.

ونقول أيضاً: الاستواء على العرش أخير به الله وكل ما أخير به الله يستحيل أن يلزم عليه باطل ينتج من الشكل الأول الاستواء على العرش يستحيل أن يلزم عليه باطل ولا يخفى على أحد أن الذي يقول إن الاستواء على العرش يلزمه مشاهة الحوادث أن إلزامه هذا اعتراض صريح على من أخير بالاستواء وهو الله جل وعلا.

فليعلم مدعي لزوم الباطل لظاهر آيات الصفات أن اعتراضه على ربه ومن ظن أن ظواهر آيات الصفات دالة على اتصافه تعالى بصفات تشبه صفات الخلق، فهو جاهل مفتر. بل ظاهرها اتصافه بتلك الصفات المنزهة عن مشاهة صفات الحوادث.

ومن أوضح الأدلة على أن آيات الصفات لم يرد بها شيء من المعاني التي يحملها عليها المأولون أنها لو كان يراد بها ذلك لبادر النبي ﷺ إلى بيانه، لأنه لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة إليه، كما تقرر في الأصول ولا سيما في العقائد، وإنما لم نتعرض لذكر المجاز الشرعي والعربي، لأنهما لا دخل لهما في البحث الذي نحن بصدده لأنه في المجاز الشرعي اللغوي فقط. والحق أبلسج لا تزيغ سبيله والحق يعرفه ذوو الأسباب

وهنا انتهى ما أردنا جمعه بمدينة الرياض المحروسة، جعلها الله آمنة مطمئة. ونرجو الله أن يرزقنا الإخلاص في العمل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.





## ترجمة للشيخ رحمه الله في محاضرة أقيمت في موسم ثقافات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

مع صاحب الفضيلة

والدنا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله

بقلم: الشيخ عطية محمد سالم القاضي بالمحكمة الشرعية بالمدينة

الحمد لله للمستحق لأصفاء الجلال وكمال الأسماء، للتفرد بالدوام وبالبقاء. خلق الخلق من علم وقضي عليهم بالموت والقيامة. وجعل الدنيا مزرعة الآخرة، حصادها الثواب والجزاء، واختار من عباده رسلاً يبلغون عنه فهم بينه وبين خلقه وسطاء، واصطفى خاتمهم محمداً ﷺ فهو صفوة الأصفياء، بعثه رحمة للعالمين فحاء بالحنيفية السمحاء، أطل فجرها بمكة من قمة حراء. وأشرقت شمس غارها بطيبة الفيحاء. ظلت مهاجر صحبه في ألفة ووفاء، فتحمل الصحب الكرم ثرائه. ما وورثه منه هداية وضياء. وورثوه من بعدهم توريث الآباء للأبناء. وغدت للمدينة مشرقة أنوارها يشع منها للعالم نوراً وسناءً. وتوالت الأجيال تلو أجيال إنتاجها للعالم صفوة العلماء ممن قاموا لله حقاً، وأخلصوا لله صلواً، ونشروا العلم في عفة وإيثار، غلوا من التهل الصافي من منبعه قبل أن يخالطه التراب أو تكدره الدلاء، في مهبط الوحي محط رحالهم، وفي الروضة غدوهم ورواحهم في غبطة وهناء.

درسوا كتاب الله حكماً وحكمة، حتى غدت آياته لمرضى الصلور شفاءً، وتكشفت حجب المعاني فأنجليت من تحتها أشمس وضياء.

وترسموا سنن النبي محمد، وكذلك سنة الخلفاء، وكذا الصحابة والتابعين فبلغ لهم بهم أسوة واقتداء، فهم النجوم في ليل السرى، وهم المدة لطالب الهدى وأدلاء، وهم الأئمة قنوة الأمة وعلى الدين أماناً.

ونحن بالمدينة وفي هذا الجوار الكريم أشد إحساساً بمكانة العلم ومنزلة العلماء، وأسرع فرحاً بهم وأشد حزنًا على موتهم، وألماً لفراقهم، إن في موت العلماء لغربة للغرباء.

ولا شك أن هذه الآلام تزداد، وهذا الحزن يشتد أكثر وأكثر حينما نكون قد عرفنا هذا العالم أو عاصرناه، ولما نفضله واستغنا علمه.

وهذا القدر كنا فيه سواء نحو علماء المسلمين عامة، وشيخنا الأمين خاصة.

وإني كأحد أبنائه ومن جملة تلاميذه أقف اليوم معزياً، و مترجماً مترجماً، وقد عظم المصاب وعز فيه العزاء، وأقول ما قد قلته على البديهة، عندما سألني سائل من هذا نزيه في الشيخ، فقلت هذه الأبيات.

أقول للمائل لما سأل      مسن ذا نعزي فيما نزل  
كل من لاقيت فعزه      وابدأ بنفسك في الأول  
عز الجميع بموته      وأعلمه أن الخطيب جليل  
موت العالم رزء العالم      في موته يأتي الخليل  
لو نزل السرزء بقمة      فوق الجبال هـد الجبل  
خير السعازي في أننا      نرد إلى الله عز وجل

ولو استحق أحد التعزية لشخصه لاستحقها ثلاثة أشخاص: الشيخ عبد العزيز بن باز لزماته ٢١ سنة وما له عنده من منزلة، والشيخ عبد العزيز بن صالح أول من عرفه وتسبب في جلوسه، وصاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد الرحمن لحبته وتقديره.

نعم أقف معزياً متعزياً مترجماً مترجماً كما قال القاضي عياض عن بعض مشايخه «ما لكم تأخفون العلم عنا وتستفيدون منا، ثم تذكروننا فلا تترحمون علينا» إنه ربط أصيل بين العلم والعالم، وتنبه أكيد على أن الاعتراف بفضل العالم شكر وتقدير لنفس العلم.

رحم الله شيخنا رحمة واسعة، ورحم الله علماء المسلمين في كل زمان ومكان.

وقد قام الخلف بحق السلف في حفظ تاريخهم بالترجمة لهم خدمة لتراثهم وإحياء لذكرهم وما أثر عن السخاوي أنه قال: «من ورخ مؤمناً فكأنما أحياه». أي من ترجم له وأرخه. وما هم علماء الأمة يعاشون كل جيل بسيرتهم وتاريخهم في أمهات الكتب.

وإني لأعتقد حقاً أن تراجم الرجال مدارس الأجيال، أي في علومهم ومعالم حياتهم.

وإن مثل شيخنا الأمين رحمه الله لحقيق بترجمته والاستفادة من منهج حياته في تعلمه وتعليمه.

وإني لأستعين الله فيما قدم وأستلهمه فيما أقول:

**إلى رحمة الله وحسن جواره**

فقيد العلم يا علم الرجال، نماك العلم في حلق السؤال. نعم فقيد الدرس يا علم الرجال،

نعاك الدرس في فصل المقال.

انتقل إلى رحمة الله وحسن جواره صاحب الفضيلة وعلم الأعلام الشيخ الجليل الإمام المعلم، زكي النفس، رفيع المقام، كريم السحاباء، ذو الخلق الرزين، عف للقال، حميد الخصال، التقى الأمين، والدنا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي. توفي ضحى يوم الخميس ١٧/ ١٢/ ١٣٩٣ هـ وكانت وفاته بحكمة المكرمة مرجعه من الحج، ودفن بمقبرة المعلاة وصلى عليه سماحة رئيس الجامعة الإسلامية فضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد العزيز بن باز في الحرم المكي، مع من حضر من المسلمين بعد صلاة الظهر من ذلك اليوم.

وفي ليلة الأحد ٢٠/ ١٢ أقيمت عليه صلاة الغائب بالمسجد النبوي وصلى عليه صاحب الفضيلة الشيخ عبد العزيز بن صالح آل صالح إمام وخطيب المسجد النبوي ورئيس الدائرة الشرعية بالمدينة، وعماكم منطقة المدينة بعد صلاة العشاء مباشرة، وصلى عليه من حضر من الحجاج ما لا يحصى عددًا.

ومن غريب الصدف وحسن التفاضل أن يقرأ الإمام في صلاة العشاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا \* خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَمُوتُونَ عَنْهَا حَوْلًا﴾ [الكهف: ١٠٧، ١٠٨] إلى آخر السورة.

وفي الركعة الثانية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مریم: ٩٦].

وقد سألت فضيلته عن هذه القراءة أهو قاصد لهذه الآيات ومختار لها، أم جاءت عفواً؟ فقال حفظه الله: بل عفواً فما للملاحظة عليها؟ قلت: إنها من أغرب الصدف، لأنك صليت على الشيخ الأمين رحمه الله بعدله، فظننت أنك قصدت إليها. ولكنه من المناسبات الحسنة، نعمد الله الفقيد برحمته وأسكنه فسيح جنته إنه جواد كريم وعوف رحيم، كما صلى عليه بالجامعة الإسلامية وفي مساجد الدوامي.

مات رحمه الله تعالى بعد أن أحيا علومًا درست، وخلف تراثًا باقياً، وربيّ أفواجا متلاحقة تعد بالآلاف من خريجي كليات ومعاهد الإدارة العامة بالرياض، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ما مات إلا بعد أن أصبح له في كل دائرة من دوائر الحكومة في أنحاء البلاد ابنًا من أبنائه، وفي كل قطر إسلامي بعثة من البعثات الإسلامية لنخ الجامعة التعليمية بالمدينة المنورة.

ما مات إلا بعد أن ترك في كل مكتبة وفي كل منزل «أضواء البيان» تبذل الظلام

وتهدى السبيل.

فلا يبعد ولا يغالي من يقول: ما مات من خلف هذا التراث، وأدى تلك الرسالة في حياته، يبقى أثرنا خالداً على مر الأجيال والقرون.

لقد أدى رسالة عظمي. وانتقل إلى الرفيق الأعلى. ليحصد ما زرع ويحني ثمار ما غرس، ويتعم بما قدم رحمه الله رحمة واسعة.

لقد علش رحمه الله في هذه البلاد منذ ستين حين قدم لأداء فريضة الحج، ثم اعترم للمقام وعمل في كبريات معاهد العلم وجامعاته، وألف وحاضر، ولم تكب عنه كلمة ولم يكن يرضى بالكتابة عنه، لقد كانت أعماله تترجم عنه ومؤلفاته تعرف به حتى عرفه الصغير والكبير والقاصي والداني والعالم والعامي، فلم تكن وفاته رزاً على فرد أو أسرة أو جامعة أو قطر، ولكن على العالم الإسلامي كله.

وما كبت عنه سوي كلمة موجزة استقيتها منه رحمه الله عند طبع أول محاضرة له بالجامعة الإسلامية في آيات الصفات وطبعت في مقلمتها.

ومات رحمه الله ولم تكب عنه أيضاً إلا تعريف موجز بالنشأة وللولد وما إلى ذلك. والآن وقد تحتمت الكتابة عنه لا تعريفاً به، فهو أعرف من أن يعرف فهو العلم الخفاق، والطود الأشم، والشمس المشرقة فليست الكتابة للتعريف، ولكن رسم خطاه وبيان منهجه مما سمعت منه رحمه الله ولمسته من حياتي معه للدة الطويلة وإني لأسجل هذا عنه رحمه الله للقریب والجيد، ولكل من عرفه علماً ولم يعرفه طالباً أو عرفه هنا ولم يعرفه هناك في بلاده، فأقول أولاً: إني لا أستطيع إيفاء المقام حقه لعظم مقامه رحمه الله وكبر منزلته، وإن كل كتابة عن أي شخص تعتبر ذات جانبيين:

جانب ترجمة له وبيان لحقيقته وتعريف بشخصه ومنزلته، وجانب سيرته ومنهجه، بما يمكن أن يكون نفعاً يسار عليه ومنهجاً يقتدى به ومؤثر يؤثر على غيره ممن أراد السير في مسيله والنسج على منواله، والاستفادة من أقواله وأفعاله.

والكتابة عن أي شخص من هذين الجانبين تعتبر بمثابة شخصيته في إبراز صورته وبيان مكانته وفيها تقييمه في عظمته أو توسطه أو غير ذلك وأي عالم أو طالب علم فإن له شخصية مزدوجة، في حياته العامة وسلوكه العام. وحياته الخاصة في طلب العلم، ومنهجه في تحصيله ونشره، والكتابة بهذا الاعتبار تكون عن الترجمة الشخصية، والسيرة العلمية.

وقد ملئت للكليات الإسلامية بتراجم وسر أعلام من الرجال من عصر الصحابة رضي الله

عنهم إلى عصور التلوين، وامتدت إلى اليوم حفظاً للتراث الإسلامي، وتسجيلاً للرعل الأول. ولم تكن الكتابة عن أي شخص وافية كلمة إلا بتعدد الكتاب عنه وتستخلص الحقيقة من مجموع ما كتبت عنه، لأن كل كاتب عن أي شخص لن يخلو من أحد أمور ثلاثة:

١- إما موال متأثر: فقد يقع تحت تأثير العاطفة فينظر من زاوية واحدة. فيقال فيه:

«وعين الرضا عن كل عيب كليلة»

٢- وإما معاد منقل: فيقع تحت طائلة الاتفعال فيصدق عليه تمة البيت السابق

كما أن عين السخط تبدي المساوي

٣- وإما بعيد معتدل: يرغب التقسيم بحيزان الاعتدال ومثل هذا قد يفوته ما لم يكن حريصاً عليه. بلون تقصير. ومن هنا لم تكن كتابة كاتب عن إنسان ما مطابقة كل التطابق ومكتملة غاية الاكتمال. وقد يتخرج الأصلاء بخافة التهمة والتأثر بالآفة أو يتوقف الأعداء مكثفين بالإغضاء، أو يتردد الآخرون خشية التقصير. ولها فقد تذهب الشخصية الفلة دون كتابة عنها فيفتقد الحاضرون ويفقد سيرته القادمون. علماً بأن سيرة الرجال مدرسة الأجيال.

وفضيلة الوالد الشيخ محمد الأمين رحمه الله له شخصية متميزة وسيرة واضحة يعرفها كل من لقيه أو حضر مجلسه أو استمع درسه أو قرأ كتبه أو حتى سمع عنه. وقد طبقت شهرته الآفاق. وإن الكتابة عن مثله رحمه الله لمن أشق ما يكون لتعدد جوانبه الشخصية وانفاس بحالاته العلمية والحال أنه لا مرجع لمن يكتب عنه إلا الخلطة وطول العشرة وتصيد الأخبار من ذويه الأخبار.

وحيث إن أحق الناس بالكتابة عنه هم تلامذته وأبنائه، وإني وإن كنت قد أكرمني الله بصحبته وطول ملازمته ليلاً ونهاراً وكثرة مرافقته في الظن والأسفار. داخل وخارج المملكة. وسمعت منه رحمه الله الشيء الكثير جداً، فإني لأجدي تتجاذبي عوامل الإقدام والإحجام. فإذا استحضرت كل ما سمعته منه، وتصورت كل ما لمسته فيه أجدي أحق الناس بالكتابة عنه.

وإذا تذكرت مكانته وتراعت لي منزلته وأحسست تأثيره على نفسي تلاشت من ذهني كل معاني الكتابة أمام تلك الشخصية المثالية وتراجعت بعيداً عن ميادين الكتابة عنه.

ولكن إذا كان كل كاتب لا يستطيع تقييم كل شخصية تقيماً حقيقياً يدل على الشخص دالة مطابقة، وفي أسلوب المساواة. لا موجزاً ولا مطبناً. إذا كان هذا حال كل كاتب مع كل شخص.

وإذا كان تلميذ الشيخ أحق بالكتابة عنه فما لي لا أدلي ببلوي بالدلاء، وأعمل قلمي مع الأقلام، وأبدي ما عندي سواء ما سمعته منه مباشرة أو عنه بواسطة، أو لمستته من جوانب حياته وسيرته.

دون انطلاق مع العاطفة إلى حد الإطناب، ودون إححام مع الوجل والتهيب والوجل إلى حد الإيجاز. إنه لشيخ، وأعز علي من والدي.

إنه حقاً والدي حسناً ومعنى، لقد عشت في كنفه سنوات معه في بيته، وقد يظننا سقف واحد في غرفة واحدة أمناً طويلاً.

وقد وجدت منه رحمه الله العناية والرعاية كأحد أبنائه كأشد ما يرعى الوالد ولده، وقد أجد منه الإيثار على نفسه في كثير من أحيانه، مما يطول ذكره، ولا ينسي فضله. وأعز من الإيثار ما منحني من العلوم والآثار، والتوجيه الأدبي، والفضل الخلقي، والسمو النفسي، في مجالسه وأحاديثه، ودروسه من غير ما حد وبلون تقيد بوقت، إذا كان رحمه الله كل مجالسه مجالس علم، وكل أحاديثه أحاديث أدب وتوجيه، ولم يكن يحتاج إلى تحضير لدرس، ولا مراجعة لجواب على سؤال.

ولم يكن لي معه رحمه الله من وقت معين مع كثرة الإخوان الدارسين عليه المقيمين معه في بيته إلا وقت واحد هو ما بين المغرب والعشاء لمدة ستين دراستين ونحن بالرياض. قرأت في خلالهما تفسير سورة البقرة.

كانت تلك الدراسة عليه رحمه الله هي رأس مالي في حل تحصيلي، وعليها أساس دراستي الحقيقية سواء في المقررات أو غيرها. لأن فيها جميع أبواب الفقه. وعلى مباحثها تنطبق جل قواعد الأصول. ولا يبعد من يقول إن ما بعدها من السور يعتبر تفسيراً لها، أو أن من أتقن تفسيرها سهل عليه تفسير ما بعدها. وقد كانت دراستها سبباً في تأليف كتابي دفع إيهام الاضطراب. وأضواء البيان. وكل منهما إثر سؤال وجواب.

مع ما درست من الأصول ومبادئ في المنطق ودقائق في البلاغة وغير ذلك. لقد وجدت منه رحمه الله ما لم أجد من غيره على الإطلاق، كما وأظن أن أحداً لم يجد منه ما وجدته أنا منه. فلتن شرفت بمحلمته فلقد حظيت بصحبته. فحزاه الله عني أحسن الجزاء.

وإن صاحب مثل هذه العلاقة مع مثل هذه الشخصية ليحس بثقل ديونه على كاهله، ويلمس عظم المنة تطرق عنقه. فهل أستطيع توفية هذا الجانب فحسب فضلاً عن الجوانب العامة التي هي موضوع الترجمة والسيرة، وهل يتأتى مني الإححام عن الكتابة وأنا مدين بمثل تلك الديون،

مكّبل بتلك المنى مما يجعلني أحق بقول القائل:

كليفي لهم يا أميمة ناصب      وليل أفاقيه بطيء الكسواكب  
تطاول حتى قلت ليس بمنقض      وليس السذي يرعى النجوم بأيب  
وصدر أراح الليل عازب هم      تضاعف فيه الحزن من كل جانب  
علي لعمر نعمة بعد نعمة      لوالده ليست بذات عقارب  
ولكن قيل:

وتجلدي للشامتين أريهمو      أني لرب الدهر لا أتضعع  
فإني لأقول:

وتجلدي للسامعين أريهمو      شمس الحقيقة من سناه تطلع  
وإني ملزم بالكتابة ولو تأثرت بالعاطفة فإني معذور:

وإن قصرت عن حقه فلا عذر لي في التقصير.

وإني لأعتبر ما أقدمه بداية لا نهاية وتذكرة للآخرين من حاضرين وغائبين، لعلهم يتمون ما بقي، ويكملون ما نقص.

وإذا كانت التراجم والسير تنقسم إلى ذاتية وغير ذاتية. والذاتية هي ما يكتبها الشخص عن نفسه من طفولته إلى رجولته ويسجل ما جرى له وعليه. وهي أصدق ما تكون إن كان صاحبها معتدلاً أميناً.

وقد ترجم بعض العلماء والفلاسفة لأنفسهم منهم:

١- ابن سينا المتوفى سنة ٤٣٨ كانت ترجمة لنفسه مرجعاً لكل من كتب عنه من تلاميذه.

٢- والعماد الأصفهاني المتوفى سنة ٥٩٧ في مقدمة كتابه «البرق الشامي»

٣- وابن الخطيب المتوفى سنة ٧٧٦.

٤- وابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٥، والسيوطي وغيرهم.

والترجمة غير الذاتية ما يكتب غيره عنه.

وإن ما أقدمه في هذا المجال ليجمع بين القسمين الذاتي، وغير الذاتي، لأنه يشتمل على ما قاله هو عن نفسه وسمعته منه مباشرة. كما تشتمل على ما عرفته ولمسته من حياته مدة صحبتي له.

والله أسأل أن يجعل من سيرته خير قدوة لتلاميذه، وأن يجعل في ولديه خير خلف لخير سلف. وأن يأجرنا في مصيبتنا ويخلصنا من خير ما منها، ونسأله تعالى أن يتعلمه بوافر رحمته ويسكنه فسيح جنته وأن يجزل له العطاء ويجزيه أحسن الجزاء عما بذله من جهد، وخلفه من علم. إنه جواد كريم (إن أول ما يبدأ به في مثل هذا المقام هو الاسم واللقب والنسب والنشأة والموطن).. إلخ.

وهذه ترجمته رحمه الله كما سمعتها منه مباشرة.

الاسم: هو محمد الأمين وهو علم مركب من اسمين، وذكر محمد تترك.

واللقب: أباً. بمد الحمزة وتشديد الباء من الإباء.

واسم أبيه: محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن محمد بن سيدي أحمد بن المختار من أولاد أولاد الطالب أويك وهذا من أولاد أولاد كريم بن اللواتي بن يعقوب بن جاكين الأبر، جد القليلة الكبيرة المشهورة للعروفة بالجنكين. ويعرفون بتحككات.

نسب القليلة: ويرجع نسب هذه القليلة إلى حمير. كما قال الشاعر الموريتاني محمد قال ولد العيين مستدلاً بفصاحتهم على عروبهم:

إننا بنو حسن دلت فصاحتنا أنا إلى العرب الأفحاح نتمسب

إن لم تقم يينات أننا عرب ففي اللسان بيان أننا عرب

انظر إلى مالنا من كل قافية لها نغم شذور الزبرج القشب

وبين شاعر آخر مرجع تلك القيلة إلى حمير بقوله:

يا قائل طاعناً في أننا عرب قد كذبتك لنا لسن وألوان

ومم العروبة باد في شمانلنا وفي أوائلنا عز وإيمان

أساد حمير والأبطال من مضر حمر السيوف فما ذلوا ولا هانوا

لقد كانت خصائص العروبة وميزاتها موفورة لدى الشيخ رحمه الله، ولدى أهله وذويه في النظم والشعر، كما توفرت العلوم والفنون في بيته وقبيلته. وقد بين أحد شعرائهم أصالة العروبة فيهم وارتضاعهم إياها من أمهاتهم في قوله يخاطب من ينكرها عليهم:

لنا العروبة الفصحى وإننا أحق العالمين بها اضطلاعاً



عن الكتب القستموها انخاعا بما فيها ونرضعها ارتضاعا

المولد: ولد رحمه الله في عام ١٣٥٠هـ.

الموطن: كان مسقط رأسه رحمه الله عند ماء يسمى (تبه) من أعمال مديرية (كيفا) من القطر المسمى بشنقيط وهو دولة موريتانيا الإسلامية الآن.

علماً بأن كلمة شنقيط كانت ولا تزال اسماً لقرية من أعمال مديرية أطار في أقصى موريتانيا في الشمال الغربي.

نشأته رحمه الله: وقبل الحديث عن نشأته يحسن إيجاز نبذة عن البيئة في تلك البلاد.

تعتبر الحياة الاجتماعية في تلك البلاد بحسب المواطنين قسمين: عرب وعجم والعربية لغة الجميع.

أما العمل: فالعجم أكثر أعمالهم الزراعة والصناعة وسلاتهم من الزوج.

وأما العرب قسمان: طلبة وغير الطلبة. والطلبة من يغلب عليهم طلب العلم والتجارة وغيرهم من يغلب عليهم التجارة والإغارة. وهم قبائل عدة، ومن القبائل من يغلب عليها الطلب، ومنها من يغلب عليها الإغارة والقتال.

وقبيلة الجكنيين خاصة قد جمعت بين طلب العلم، وفروسية القتال. مع عفة عن أموال الناس، وفي هذا الجو كان طلب العلم على قدم وساق سواء في حلهم أو ترحالهم، كما قال بعض مشايخهم العلامة المختار بن يونا:

ونحن ركب من الأشراف منتظم أجل ذا العصور قدراً دون أدنانا

قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة بما نبين دين الله تبياناً

أما كرم الطبع فهذا سحية في جميعهم وأمر يشب فيه الصغير، ويشيب عليه الكبير وقد ألفوا الضيف لنجعة منازلهم، ومن عادتهم إذا نزل وفد على بيت، فإن أهل هذا المنزل يرسلون لأهل بيت المضيف مما عندهم قل أو كثر مشاركة في قرى الضيف وتعاوناً مع المضيف حتى لو كان معلماً غداً واجداً، ويرحل الوفد وهو في غاية الرضا وهكذا دواليك.

وفي هذا الجو وتلك البيئة نشأ رحمه الله كما سمعته يقول: توفي والدي وأنا صغير أقرأ في جزء عم، وتركت لي ثروة من الحيوان والمال، وكانت سكناي في بيت أخوالي وأمي ابنة عم أبي، وحفظت القرآن على خالي عبد الله بن محمد المختار بن إبراهيم بن أحمد نوح جد الأب المتقدم.

طلبه للعلم: حفظ القرآن في بيت أخواله على خاله عبد الله كما تقدم، وعمره عشر

سنوات.

قال رحمه الله: ثم تعلمت رسم المصحف العثماني (المصحف الأم) عن ابن خالي سيدي محمد ابن أحمد بن محمد المختار، وقرأت عليه التحويد في مقراً نافع برواية ورش من طريق أبي يعقوب الأزرق وقالون من رواية أبي نشيط، وأخذت عنه سنداً بذلك إلى النبي ﷺ وذلك وعمرى ست عشرة سنة.

أنواع الدراسة في القرآن: تعتبر الدراسة في علوم القرآن منهجاً متكاملًا لا تقتصر على الحفظ والأداء، بل تتناول معرفة رسم المصحف أي نوع كتابته ما كان موصولاً أو مفصولاً، وما رسم فيه المد أو كان بمد بدون وجود حرف المد، وقد يكون حرفاً صغيراً أو نحو ذلك.

ثم ضبط ما فيه من منشأه في الرسم أو التلاوة. ومن المشهور عندهم في هذا رجز (محمد بن بوجه) المشهور المعروف بالبحر، تعرض فيه لكل كلمة جاءت في القرآن مرة واحدة أو مرتين أو ثلاث مرات إلى سبع وعشرين مرة أي من الكلمات المشتبهة، وأفرد كل عدد بفصل فمثلاً: كلمة (أعنيهم) بالرفع جاءت ثلاث مرات قال فيها:

أعنيهم بالرفع من غير حضور من بعد كانت وتولت وتودور

ومن الثنائي: كلمة (الأشياخ) بالعين قال فيه:

أشياخ بالعين فهل من مذكر في سبأ من قبل بأنهم ذكر

وقد درس هذا كله في طفولته، وكانت له زيادة نظم على ذلك تذيلاً لزيادة الفائدة، كما قال: على البيت الأخير مبيتاً حركاته وإعرابه:

في سورة القمر خاطب وانصبا وجره وغيغنه في سبأ

أي في سورة القمر تكون تلاوتها الخطاب والنصب « ولقد أهلكنا أشياعكم » فهل من مذكر.

وفي سورة سبأ تكون تلاوتها بالغيبة والجر « كما فعل بأشياعهم » وهذه دراسة لا تكاد توجد إلا ما شاء الله، وهي من المهام العلمية لحفظها رسم القرآن من التغيير والتبديل وهي من آثار تعهد الله بحفظ هذا القرآن المنزل من عنده سبحانه.

ثم قال رحمه الله: وفي أثناء هذه القراءة درست بعض المختصرات في فقه مالك كرجز الشيخ ابن عاشر، وفي أثناءها أيضاً درست دراسة واسعة في الأدب على زوجة خالي أم ولد الخال أي أن ولد خاله يعلمه العلوم الخاصة بالقرآن، وأمه تعلمه الأدب، قال: أخذت عنها مبادئ النحو كالأجرومية وتمرينات ودروس واسعة في أنساب العرب وأيامهم، والسيرة النبوية، ونظم

الغزوات لأحمد البدوي الشنقيطي وهو يزيد على ٥٠٠ بيتاً وشروحه لابن أخت المؤلف المعروف بحماد، ونظم عمود النسب للمؤلف وهو يعد بالآلاف وشرحه لابن أخته المذكور على خصوص العدنانيين، لأنه مات قبل شرح ما يتعلق بالقحطانيين.

هذه دراسة في علوم القرآن والأدب والسمر والتاريخ كانت في بيت أخواله على أخواله وأبناء أخواله وزوجات أخواله، أي كان بيت أخواله للمدرسة الأولى إليه. أما بقية الفنون فقال: أولاً: الفقه المالكي، وهو المذهب السائد في البلاد درست مختصر خليل بدأ دراسته فيه على الشيخ محمد بن صالح إل قسم العبادات ثم درس عليه النصف من ألفية ابن مالك. ثم أخذ بقية الفنون على مشايخ متعددة، في فنون مختلفة، وكلهم من الحكيميين ومنهم مشاهير العلماء في البلاد منهم:

١- الشيخ محمد بن صالح المشهور بابن أحمد الأفرم.

٢- والشيخ أحمد الأفرم بن محمد المختار.

٣- والشيخ العلامة أحمد بن عمر.

٤- والفقير الكبير محمد النعمة بن زيدان.

٥- والفقير الكبير أحمد بن مؤد.

٦- والعلامة للتبحر في الفنون أحمد فال بن آده.

وغوهم من المشايخ الحكيميين.

قال رحمه الله: وقد أخذنا عن هؤلاء المشايخ كل الفنون: النحو، والصرف، والأصول، والبلاغة، وبعض التفسير والحديث.

أما للنطق وآداب البحث والمناظرة فقد حصلناه بالمطالعة.

هذا ما أملاه علي رحمه الله وسجلته عنه.

علماً بأن الفن الذي درسه على المشايخ أو مطالعة من الكتب، لم يقتصر في تحصيله على دراسته، بل كان دائماً يلتم النظر ويواصل التحصيل حتى غدا في كل منه كأنه متخصص فيه، بل وله في كل منه اجتهادات ومباحث مبتكرة، سلم بما إن شاء الله عند إيراد المنهج العلمي لدراسته وآثاره العلمية.

منهجه العلمي في الدراسة:

وقبل إيراد المنهج العلمي له رحمه الله في دراسته، نلم بالمنهج العام السائد في بلاده لكافة طلبة

العلم وطريقة تحصيله.

تعتبر طريقة الدراسة في تلك البلاد جزءاً من حياة البوادي حلاً وارتماً. وإذا أقام أحد المشايخ في مكان توافد عليه الطلاب للدراسة عليه ومكث حتى يأخذوا عنه، وقد يقيم بصفة دائمة للدوام للدراسة عليه، ويُقال له «المرايط» نظراً لإقامته الدائمة لنشر العلم.

ولا يأخذ للمرايط من طلابه شيئاً وإن كان ذا يسار ساعد المحتاجين من طلابه وقد يساعد أهل ذلك المكان الغرباء من الطلاب.

فينزلون حول بيته وينون لهم خياماً أو مساكن مؤقتة. ويكون لهم مجلس علم للدرس والمناقشة والاستذكار.

وقد يكون للمرايط مختصاً بفن واحد، وقد يدرس عدة فنون. فإذا كان مختصاً بفن واحد فإن دروسه تكون في هذا الفن موزعة في عدة أماكن منه بحسب مجموعات الطلاب، فقد تكون مجموعة في البداية منه، ومجموعة في النهاية وأخرى في أثنائه وهكذا. فتتقدم كل مجموعة على حدة فتدرس على الشيخ، ثم تأتي المجموعة الأخرى وهكذا.

وإذا كان يدرس عدة فنون، فإنه يقسم طلاب كل فن على النحو المتقدم.

إفراد الفنون: ولا يحق لطالب أن يجمع بين فنين في وقت واحد، بل يدرس فناً حتى يكمله كالنحو مثلاً، ثم يبدأ في البلاغة حتى يكملها. وهكذا يبدأ مثلاً في الفقه حتى يفرغ منه ثم يبدأ في الأصول حتى يكمله. سواء درسها على عدة مشايخ أو على شيخ واحد.

طريقة الدراسة اليومية: يبدأ الطالب بكتابة المتن في اللوح الخشبي فيكتب قدر ما يستطيع حفظه، ثم يحجوه، ثم يكتب قدرًا آخر حتى يحفظ مقرأ من الفن حسب التقسيم للمعهود. فمثلاً النحو، تعتبر الألفية أربعة مقارئ، ويعتبر متن خليل في الفقه نحوًا من ذلك.

فإذا حفظ الطالب مقرأ من الفن تقدم للدراسة فيشرحه له الشيخ شرحاً وافياً بقدر ما عنده من تحصيل، دون أن يفتح كتاباً أو يحضر في مرجع ثم يقوم هؤلاء للاستذكار فيما بينهم ومناقشة ما قاله الشيخ، وقد يأخذون بعض الشراح لمقابلته على ما سمعوه أو يرجعون على بعض الحواشي، ولا يجتازون ذلك المكان من الدرس حتى يروا أنهم قد حصلوا كل ما فيه. وليس عليهم من سرعة وإلغاء كتاب بقدر ما عليهم من فهم وتحصيل ما في الباب، وقد ذكروا عن بعض الطلاب ممن عرفوا بالذكاء والقدرة على التحصيل أنه كان لا يزيد في متن خليل على سطرين فقط. فقيل له. لم لا تزيد وأنت قادر على التحصيل فقال: لأنني عجلان لأعود إلى أهلي، فقالوا له إن العجلان يزيد في حصته، فقال أريد أن أتقن ما أقرأ حتى لا أحتاج إلى إعادة دراسته

فاتأخر.

### الحياة الدراسية:

دراسة الشيخ رحمه الله: على هذا المنهج كانت دراسة الشيخ رحمه الله، إلا أنه تميز ببعض الأمور، قل إن كانت لغيره. نوجز منها كالاتي.

١- في مبدأ دراسته: تقدم أنه أتيج له في بادئ دراسته ما لم يتح لغيره حيث كان بيت أحواله مدرسته الأولى. فلم يرحل في بادئ أمره للطلب. وكان وحيد والديه، فكان في مكان التدلل والعناية.

٢- قال رحمه الله: كنت أميل إلى اللعب أكثر من الدراسة حتى حفظت الحروف المجاثية وبدأوا يقرؤوني إياها بالحركات، بافتحة با، بي كسرة بي، بو ضمة بو، وهكذا د ث فقلت لهم أو كل الحروف هكذا؟ قالوا: نعم فقلت: كفى إني أستطيع قراءة كلها على هذه الطريقة كي يتركوني فقالوا: اقرأها، فقرأت بثلاثة حروف أو أربعة وتنقلت إلى آخرها بهذه الطريقة، فعرفوا أنني فهمت قاعدتها واكتفوا مني بذلك وتركوني. ومن ثم حببت إلي القراءة.

٣- وقال رحمه الله: ولما حفظت القرآن، وأخذت الرسم العثماني، وتوقفت فيه على الأقران عُنيت بي والدي وأحوالي أشد عناية، وعزموا على توجيهي للدراسة في بقية الفنون. فجهزني والدي بـمعلمين أحدهما عليه مركبي وكتي، والآخر عليه نفقي وزادي، وصحبي خادم ومعه عدة بقرات، وقد هيئت لي مركبي كأحسن ما يكون من مركب، وملابس كأحسن ما تكون فرحاً بي وترغيباً لي في طلب العلم. وهكذا سلكت سبيل الطلب والتحصيل.

تقوم الحياة الدراسية على أسس منع الكلفة وتمام الألفة سواء بين الطلاب أنفسهم أو بينهم وبين شيخهم مع كمال الأدب ووقار الحشمة. وقد تتخللها الطرف الأدبية والمخاورات الشعرية، ومن ذلك ما حدثني رحمه الله: قال: قدمت على بعض المشايخ لأدرس عليه ولم يكن يعرفني من قبل، فسأل عني من أكون، وكان في ملأ من تلامذته فقلت مرتجلاً:

هذا فتى من بني جاكأن قد نزلنا به الصبا عن لسان العرب قد عدلا

رمت به همة علياء نعوكم إذ شام يسرق علوم نوره اشتعلا

فجاء يرجو ركابا من سحائبه تكسو لسان الفتى أزهاره حللا

إذ ضاق ذرعاً بجهل النحو ثم أبا ألا يميز شكل العين من فعلا

قد أتى اليوم صبا مولعاً كلفا بالحمد لله لا أبغي له بدلا

يريد دراسة لامية الأفعال:

وقد مضى رحمه الله في طلب العلم قدماً وقد ألزمه بعض مشايخه بالقرآن. أي أن يقرن بين كل فنين حرصاً على سرعة تحصيله وتفرساً له في القدرة على ذلك، فانصرف بحمة عالية في درس وتحصيل.

وقد خاطبه بعض أقرانه في أمر الزواج: فقال في ذلك، وفي الحث على طلب العلم:

دعائي الناصحون إلى السكاح غداة تزوجت بيض الملاح  
فقالوا لي تزوج ذات دل خلوب اللحظ جائلة الوشاح  
تيسم عن نوشرة رفاق عجم الراح بالماء القسراح  
كان لحاظها رشقات نبل تديق القلب آلام الجراح  
ولا عجب إذا كانت لحاظ لبيضاء المحاجر كالمرحاح  
فكم قتلا كمياً ذا ولا حي ضعيفات الجفون بلا صلاح  
فقلت لهم دعوني إن قلبي من العسي الصراح اليوم صاحي  
ولي شغل بأبكار عذارى كأن وجوها ضوء الصباح  
أراها في المهارق لابسات براقع من معانيها الصراح  
أبيت مفكراً فيها فضحي لفهم القدم خافضة الجناح  
أبحت حرماً جبراً عليها وما كان الحسريم بمستباح

نعم، إنه كان يبيت في طلب العلم مفكراً وباحثاً حتى يذلل الصعاب، وقد طابق القول العمل.

حدثني رحمه الله قال: جئت للشيخ في قراعي عليه فشرح لي كما كان يشرح، ولكنه لم يشق ما في نفسي على ما تعودت، ولم يرو لي ظمئي. وقمت من عنده وأنا أهدني في حاجة إلى إزالة بعض اللبس وإيضاح بعض المشكل وكان الوقت ظهراً فأخذت الكتب والمراجع فطلعت حتى

العصر، فلم أفرغ من حاجتي فعاودت حتى المغرب فلم أنته أيضاً، فأوقد لي خادمي أعواداً من الحطب أقرأ على ضوءها كمادة الطلاب، وواصلت المذاكرة وأتناول الشاي الأخضر كلما مللت أو كسلت والخادم يجواري يوقد الضوء حتى انبثق الفجر وأنا في مجلسي لم أقم إلا لصلاة فرض أو تناول طعام وإلى أن ارتفع النهار وقد فرغت من درسي وزال عني لبيسي، ووجدت هذا المحل من الدرس كغيره في الوضوح والفهم فتركت المذاكرة ونمت، وأوصيت خادمي أن لا يوقظني لدرسي في ذلك اليوم اكتفاء بما حصلت عليه واستراحة من عناء سهر البارحة.

قد بات مفكراً فيها فأضحت لفهم القدم خافضة الجناح

وإن هذا لدرس لأبنائه ومنهج لطلاب العلم في الصبر والدأب والمثابرة. وقد نفعني الله بهذه الحادثة في دراستي وتدريسي وخاصة في صورة مشاهدة في القرائض لم أكن درستها على أحد وكان الاختبار في المقروء لا في المقرر.

وتلك هي آفة الدراسة النظامية اليوم وكنت كلما ضحرت في تحقيقها، تذكرت قصته رحمه الله فصرت حتى حصلتها والله الحمد والمنة. وكان من بعد الظهر إلى هزيع من الليل. ولكن كم كانت للنبي وارتياحي.

ومع هذه الشاعرية الرقراقة والمعاني العذاب الفياضة والأسلوب السهل الجزل، فقد كان يتباعد رحمه الله عن قول الشعر مع وفرة حفظه إياه، وله في ذلك أبيات يقول فيها:

أنقذت من داء الهوى بعلاج	شيب يزين مفارقي كالتاج
قد صلني حلم الأكابر عن لمي	شفة الفتاة الطفلة المغناج
ماء الشبية زارع في صلرها	رماني روض كحقي العجاج
وكأفك قد أدرجت في برق	يا ويلتاه بما شعاع سراج
وكأنما شمس الأصل مذابة	تنساب فوق جيئها الوهاج
يعلي لموقع جنبها في خدرها	فوق الحشية ناعم الديباج
لم يبك عيني بين حسي جيرة	شلوا المطي بأنسع الأحداج

نادت بأنعام اللحون حدائقهم      فتزيلوا والليل الليل داجي  
لا تصطيفي<sup>(١)</sup> عاتق في دلهما      رقت فراقتي في رفاق زجاج  
معضوبة منها بستان مديرها      إذ لم تكن مقسولة بمزاج  
طابت نفوس الشرب حيث أدارها      رشاً رمي بلحاظ طرف صاجي  
أو ذات عود أنطقت أوتارها      بلحون قول للقلوب شواجي  
فتخال رنات المثنائي أحرفا      قد رددت في الخلق من مهتاج  
وقد سأله رحمه الله عن تركه الشعر مع قدرته عليه وإجادته فيه فقال: لم أره من صفات  
الأفاضل وخشيت أن أشتهر به وتذكرت قول الشافعي فيما ينسب إليه.  
ولولا الشعر بالعلماء يزوري      لكنت اليوم أشعر من لبيد  
ولأن الشاعر يقول في كل مجال. والشعر أكذبه أعذبه، فلم أكثر منه لذلك.

ومع هذا فقد كانت له رحمه الله عدة مؤلفات نظماً في عدة فنون سيأتي بيانها إن شاء الله.  
أعماله في البلاد: كانت أعماله رحمه الله كعمل أمثاله من العلماء: الدرس والفتيا، ولكنه  
كان قد اشتهر بالقضاء وبالفراسة فيه ورغم وجود الحاكم الفرنسي إلا أن المواطنين كانوا  
عظيمي الثقة فيه فيأتونه للقضاء بينهم ويفدون إليه من أماكن بعيدة أو حيث يكون نازلاً.  
طريقته في القضاء: كان إذا أتى إليه الطرفان استكتبهما رغبتهما في التقاضي إليه وقبولهما ما  
يقضي به ثم يستكتب المدعي دعواه ويكتب جواب المدعي عليه أسفل كتابة الدعوى ويكتب  
الحكم مع الدعوى والإجابة ويقول لهما اذهبا بما إلى من شئتما من المشايخ أو الحكام.  
أما المشايخ فلا يأتي أحدهم قضية قضاها إلا صلحوا عليها. وأما الحكام فلا تصلهم قضية  
حكم فيها إلا نفلوا حكمه حالاً. وكان يقضي في كل شيء إلا في الدماء والحدود. وكان  
للماء قضاء خاص.

قضاء الدماء: كان الحاكم الفرنسي في البلاد يقضي بالقصاص في القتل بعد محاكمة ومرافعة  
واسعة النطاق وبعد تمحيص القضية وإثراء المرافعة وصدور الحكم يعرض على علمين جليلين من

(١) أي: لا تستملي.



علماء البلاد ليصادقوا عليه، ويسمى العاملين لجنة الدعاء ولا يتخذ حكم الإعدام في القصاص إلا بعد مصادقتها عليه.

وقد كان رحمه الله أحد أعضاء هذه اللجنة ولم يخرج من بلاده حتى علا قدره وعظم تقديره، وكان علماً من أعلامها وموضع ثقة أهلها وحكلمها ومحكومها.

خروجه من بلاده رحمه الله: كان خروجه من بلاده لأداء فريضة الحج وعلى نية العودة وكان سفره برأ، كتب فيه رحلة ضمنها مباحث جلية كان آخرها مبحث القضايا الموجهة في النطق مع علماء أم درمان بالمعهد العلمي بالسودان.

وبعد وصوله إلى هذه البلاد تجددت نية بقاته. ولعل من الخير وبيان الواقع ذكر سبب بقاته: لقد كان في بلاده كفهو يسمع الدعاية ضد هذه البلاد باسم الوهابية، إلا أن بعض الصدف قد تغير من وجهات النظر «وإذا أراد الله أمراً هياً له الأسباب» ومن عجيب الصدف أن ينزل رحمه الله في بعض منازل الحج بجوار خيمة الأمير خالد السديري دون أن يعرف أحدهما الآخر، وكان الأمير خالد يبحث مع جلسائه شيئاً في الأدب وهو ذواق أديب وامتد الحديث إلى أن سألوا الشيخ لعله يشاركهم فوجدوا بجزراً لا ساحل له، ومن تلك الجلسة وذلك المنزل تعللت الفكرة بل كانت تلك الخيمة بداية منطلق لفكرة جديدة، وأوصاه الأمير إن هو قدم المدينة أن يلتقي بالشيخين عبد الزاحم رحمه الله والشيخ عبد العزيز بن صالح حفظه الله.

وفي المدينة التقى بهما رحمه الله. وكان صريحاً معهما فيما يسمع عن البلاد وكانا حكيمين فيما يعرضان عليه، ما عليه أهل هذه البلاد من منحن في الفقه ومنهج في العقيدة.

وكان أكثرهما مباحثة معه فضيلة الشيخ عبد العزيز بن صالح. وأخيراً قدم للشيخ كتاب المغني كأصل للمذهب وبعض كتب شيخ الإسلام كمنهج للعقيدة، فقرأها الشيخ وتعددت اللقاءات وطالت الجلسات فوجد الشيخ مذهباً معلوماً لإمام جليل من أئمة أهل السنة وسلف الأمة أحمد ابن حنبل رحمه الله.

كما وجد منهجاً سليماً لعقيدة السلف تتحدد الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة، فذهب زيف الدعايات الباطلة وظهر معدن الحقيقة الصحيحة، وتوطدت العلاقة بين الطرفين، وتجددت رغبة متبادلة في بقاته لإفادة للمسلمين.

ورغب رحمه الله في هذا الجوار الكريم وكان يقول: ليس من عمل أعظم من تفسير كتاب الله في مسجده رسول الله ﷺ. وتم ذلك بأمر من جلالة الملك عبد العزيز رحمه الله وكان الشيخان أقرب الناس إليه ودرس الشيخ عبد العزيز بن صالح الصرف والبيان عليه. رحم الله

الموتى وحفظ الله الأحياء.

وهنا كلمة يجب أن يقال للحقيقة ولطلبة العلم خاصة. نضعها في ميزان العدالة وقانون الإنصاف: لقد كان جلوس الشيخ رحمه الله فائدة مزدوجة استفاد وأفاد.

أما استفادته فأمر حتمي ومنطقه علمي للآتي.

وهو أن منهج الدراسة في بلاده كان منصباً أكثر ما يكون على الفقه، وفي منهج مالك فقط. وعلى العربية متناً وأسلوباً. والأصول والسيرة والتفسير. وتقدم أنه رحمه الله درس المنطق بالمطالعة ولم تكن دراسة الحديث تحظى بما يحظى به غيرها للاقتصار على منهج مالك. وكان الشيخ رحمه الله إماماً في كل ما تقدم مما هو شائع في البلاد.

ولما عزم على البقاء وبدأ التدريس في المسجد النبوي وخالف العامة والخاصة وجد من يمثل المذاهب الأربعة، ومن يناقش فيها، ووجد في المسجد النبوي دراسة لا تقتصر على منهج مالك. بل ولا على غيره، فكان لابد من دراسة بقية المذاهب بجانب منهج مالك، وبما أن الخلاف المذهبي لا ينهي إلا الحديث أو القرآن، فكان لزاماً من التوسع في دراسة الحديث، وقد ساعد الشيخ على هذا التوسع والاستيعاب وقوة الاستدلال ودقة الترجيح ما هو متمكن فيه من فن الأصول والعربية، مع توسعه في دراسة الحديث، وبالأخص الجامع كليل الأوطار وفتح الباري وغيرها.

وقد ظهر ذلك في منهجه في أضواء البيان حينما يعرض لبحث فقهي مختلف فيه فيستوفي أقوال العلماء، ويرجح ما يظهر له لمقتضى الدليل عقلاً كان أو نقلاً.

وهذا المنهج هو سبيل أهل التحصيل الدأب على الدراسة، ومواصلة المطالعة والتنقيح.

أما في العقيدة فقد بلورها منطقاً ودليلاً. ثم لخصها في محاضرة آيات الأسماء والصفات في أول محاضرات الجامعة ثم بسطها ووضحها إيضاحاً شافياً في آخريات حياته، في كتابي آداب البحث المناظرة دليلاً واستدلالاً وعرضاً وإقناعاً. ومن آثار بيانه لما وأسلوبه فيها ما قاله فضيلة الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله لما سمع بيان الشيخ لعقيدة السلف في مسجد الشيخ محمد رحمه الله قال: جزى الله عنا الشيخ محمد الأمين خيراً على بيانه هذا، فالجاهل عرف لعقيدة، والعالم عرف الطريقة والأسلوب.

وهذه الحقيقة تضع بين يدي طالب العلم منهج الاستزادة في التحصيل وطموحه فيه، كما

قال ﷺ: «منهومان لا يشبعان أبداً: طالب علم وطالب مال»<sup>(١)</sup> هذا جانب استفادته، أما جانب إفادته فهو ما ستحدث عنه إن شاء الله.

أولاً في المسجد النبوي: يعتبر التدريس في المسجد النبوي من أهم التدريس في كبريات جامعات العالم، في نشر العلم، وهو الجامعة الأولى للتشريع الإسلامي منذ عهد النبوة. وحين كان جبريل عليه السلام يأتي لتعليم الإسلام في مجالس الرسول ﷺ. ومنذ كانت مجالس الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة رضي الله عنهم أجمعين. إذ كانت المدينة العاصمة العلمية وظلت محافظة على مركزها العلمي، ولم تخل في زمن من الأزمان من عالم يقوم بحق الله فيها.

وقبل مجيء الشيخ رحمه الله كان قبله الشيخ الطيب رحمه الله نفع الله به كثيراً. وتوفي سنة ١٣٦٢هـ. فكان جلوس الشيخ رحمه الله للتدريس في المسجد النبوي امتداداً لما كان قبله مع من كان من العلماء بالمسجد النبوي آنذاك من تلاميذ الشيخ الطيب وغيرهم. وكان درس الشيخ في التفسير يختم القرآن مرتين.

منهجه في درسه: من المعلوم أن التفسير لا ينحصر في موضوع فهو شامل عام بشمول القرآن وعمومه، فكان المنهج أولاً بيان المفردات ثم الإعراب والتصريف ثم البلاغة مع إيراد الشواهد على ما يورد.

ثم يأتي إلى الأحكام إن كان موضوع الآية فقهاً، فيستقصي باستنتاج الحكم وبيان الأقوال والترجيح لما يظهر له. ويدعم ذلك بالأصول وبيان القرآن وعلوم القرآن من عام وخاص ومطلق ومقيد وناسخ ومنسوخ وأسباب نزول غير ذلك.

وإذا كانت الآية في قصص أظهر العبر من القصة وبيان تاريخها وقد يربط الحاضر بالماضي كربط تكشف النساء اليوم بفتنة إبليس لحواء في الجنة ينزع عنهما لباسهما ليرهما سواتهما وفتنة للجاهلية حتى طافوا بالبيت عراباً رجالاً ونساءها هو يستدرجهن في الكشف شيئاً فشيئاً. بدأ بكشف الوجه ثم الرأس ثم الفراعين... إلخ فكان أسلوباً علمياً وتربوياً في آن واحد، كما كان أحكاماً وحكماً.

وكان درسه أشبه بمحديقة غناء احتوت أشهى الثمار وأجمل الأزهار، في تنسيق الغرس وجمال الجداول تشرح الصدر وتشفي القلب وتروق للعين. فيستفيد منه جميع الناس ويأخذ كل واحد ما طاب له وما وسعه.

(١) صحيح: رواه ابن عدي والبيهقي وهو في «صحيح الجامع» (٦٦٢٤).

وقد يستطرد للقاعدة بحيث كامل كما استطرد في الرد على ابن حزم في رده للقياس بإتيانه بأنواعه عند قوله « ما منعت ألا تسجد إذ أمرتك » وقد طبع في غاية مذكرة الأصول تعميماً للفائدة. وهذا الشمول والاستقصاء لم يكن يترك مجالاً لسؤال ولم يبق لذي حاجة تسأل.

وأذكر كلمة لقاضي قرية (قرو) في موريتانيا بعد أن سئل رحمه الله عن مهام من للسائل العلمية، وأجاب إجابة مستفيضة مفصلة كافية، قال قاضي قرو: لم يبق لأحد هنا كلام فقد ظهر الحق. ولا سؤال فقد زال اللبس وإن الحضور بين أحد رجلين: عالم، فقد عرف الحق فلم يبق له سؤال، وجاهل فلا يحق له أن يسأل.

فكان نفعه رحمه الله في المسجد النبوي للمقيم والقادم للقاصي والداني نفعاً عظيماً.

ثانياً: في سنة ١٣٧١ هـ افتتحت الإدارة العامة بالرياض على معهد علمي، تلاه عدة معاهد وكلية الشريعة واللغة.

واختير للتدريس في المعهد والكليتين نخبة من العلماء من داخل وخارج المملكة. وكان رحمه الله ممن اختير لذلك فتولى تدريس التفسير والأصول إلى سنة ١٣٨١ هـ حين افتتحت الجامعة الإسلامية بالمدينة.

آثاره في الرياض: كانت مدة اختياره للتدريس بالرياض عشر سنوات دراسية، يعود لقضاء العطلة بالمدينة، وما كان عمله في التدريس بالمعهد والكلية كغيره من المدرسين. ولكن لبيان أثره حقيقة نورد نبذة عن الحالة العلمية آنذاك بالرياض.

كانت الرياض عاصمة نجد علمياً وسياسياً وكان يفد إليها طلاب العلم من أنحاء نجد لأخذ العلم عن آل الشيخ. وكان مركز الدراسة والتدريس في المساجد إلا خواص الطلاب لدى سماحة المفتي فيدرسون عليه بعض الدروس في بيته ضحي، وكانت الدراسة عمادها التوحيد والفقه والتفسير وكذلك الحديث والسيرة والنحو، وكانت دراسة مباركة تخرج عليها جميع علماء نجد، حتى جاءت تلك الحركة العلمية الجديدة، أو تنظيم الدراسة الجديد في عام ١٣٧١ هـ.

نشأة هذه الحركة: كانت نشأتها كما سمعت منه رحمه الله استجابة لرغبة المرحوم جلالة الملك عبد العزيز رحمه الله. قال لجامعة العلماء وهم في مجلسه الخاص: لقد كانت الرياض مليئة بالعلماء عامرة بالدروس. وانتقل الكثير منهم إلى رحمة الله ولم يخلفهم من عائلاتهم وأردت تعاونكم مع سماحة المفتي في تربية جيل من طلبة العلم على العلوم الصحيحة والعقيدة السليمة، فنحن وأنتم مشتركون في المسؤولية. فكانت هذه النهضة ترعاها عناية ملكية وتقوم عليها كفاءة

علمية، تولى إدارة المعهد الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم وراثته لسماحة المفتي، وافتتحت الدراسة على طلاب حلق المساجد الأكفاء وفيهم خواص طلاب فضيلة الشيخ محمد رحمه الله وأبنائه. صنفت الدراسة على ثلاث سنوات ثانوية ومنها إلى الكلية يقضي هذا القسم قسم تمهيدي يأخذ من رابعة ابتدائي ويدرس خمسة وسادة ومن ثم للمعهد الثانوي فالكليتين.

**المنهج العلمي:** وضع المنهج العلمي لتلك الدراسة على أسس في العلوم الدينية والعربية وتكميل من المواد الاجتماعية وعلوم الآلة من مصطلح وأصول حتى الحساب والتقويم والخط والإملاء والتوحيد. فكان قوياً في موضوعه شاملاً في منهجه. وكان الطلاب من الصفوة الذين درسوا في المساجد المتعطشين للعلوم متطلعين للتوسع وكان القائمون على التدريس نخبة ممتازة من الأجلة الفضلاء من وطنيين وأزهريين. فكان الجلو حقاً جدلاً علمياً التفت فيه همه عالية من طلاب جيلين مع عزيمة ماضية من مشايخ مجتهدين. كان يسودهم الشعور بأن هذه طليعة قضية علمية واسعة، وكان رحمه الله كوالد للجميع وكان درسه التفسير والأصول. فكان في التفسير المجال الواسع لجميع المواد والعلوم. وكان مع التزامه بالمنهج والخصص إذا تناول بحثاً في أي مادة يخاله السامع غتصاً فيها، فعرف له الجميع قدره وتطلع الجميع إلى ما عنده حتى المدرسون: وقد رغب المدرسون آنذاك في قراءة بعض كتب شيخ الإسلام ابن تيمية واستيعاب دقائقه فلم يكن أولى بذلك من فضيلته رحمه الله. خصص لذلك مجلس خاص في صحن المعهد بدخنة بين المغرب والعشاء.

**في مسجد الشيخ:** وفي مسجد الشيخ محمد رحمه الله بدأ درس الأصول لكبار الطلبة في قواعد الأصول، حضره العلمة والخاصة وكان يتوافد إليه من أطراف الرياض، وكان الشيخ عبد الرحمن الإفريقي رحمه الله يدرس الحديث وكان درس الأصول بمثابة فتح جديد في هذا الفن. في بيته رحمه الله: ولما كان الدرس في الأصول في المسجد عاماً وفي الطلبة من خواصهم رغبوا في درس خاص في بيته رحمه الله، فكان لهم درس خاص بعد العصر. وكان بيته رحمه الله مدرسة سواء لأبنائه الذين رافقوه للدراسة عليه وقد أملى شرحاً على مراقبي السعود في بيته على أختينا أحمد والأحمد الشنقيطي.

لقد كان لتدريسه هذا سواء رسمياً في المعهد والكليتين أو في المسجد، أو في المنزل كان له أثر طيب ونتائج حسنة لا يسع متحدث التحدث عنها بقدر ما تحدثت هي عن نفسها في أعمال كافة المتخرجين من تلك المعاهد والكليتين المنتشرين في أنحاء المملكة للوزين في أعمالهم وفي أعلى مناصب في كافة الوزارات.

ولا يغالي من يقول إن كل من تخرج أو يتخرج فهو إما تلميذ له أو لتلاميذه فهم بمثابة أبنائه وأحفاده وكفى.

تقدير للمسئولين له: لقد كان بعلمه ونصحه وجهده وعفته موضع تقدير من جميع المسؤولين وبالأخص أصحاب الفضيلة آل الشيخ وصاحب الجلالة الملك عبد العزيز وصاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد الرحمن وكان أشد الناس تقديرًا له. وقد منحه جلالة الملك رحمه الله أمرًا بالجنسية لجميع من ينتمي إليه وفي كفالته ثقة به وإكرامًا له.

ولما زار الملك محمد الخامس ملك المغرب الرياض استأذن في صبة الشيخ إلى المدينة فرافقه تقديرًا وإكرامًا وألقى محاضراته بالمسجد النبوي بحضور الملك محمد الخامس بعنوان « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا » وقد طبعت مرتين. وهكذا قدم الرياض رحمه الله في ترحيب وإكرام وانتقل منها في إعزاز وإكبار بعد أن ترك فيها أطيب الآثار. وساهم في أكبر نقضة علمية في البلاد.

دوره رحمه الله في الجامعة الإسلامية: إن من يعرف نشأة الجامعة الإسلامية، وقد عرف الحركة العلمية الحديثة بالرياض يقول إن افتتاح الجامعة الإسلامية امتدادًا للحركة العلمية الحديثة بالرياض.

ولمتبع للحركات العلمية في العالم الإسلامي يقول إن افتتاح الجامعة الإسلامية في ذلك التاريخ عناية من الله وتداركًا للتعليم الإسلامي حينما أصيبت بعض دور العلم الكبرى هزات في برامجهما.

فكان إيجادها امتدادًا للحركة العلمية الحديثة بالرياض وبمجيشها آنذاك تداركًا لبعض ما فات ولعلها جزء من تحقيق الحديث: « إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى حجرها ». ومعلوم أن الإيمان عقيدة وعمل والعلم قبله.

ومن هنا نجد أو نتذكر أهمية الجامعة الإسلامية ومدى وجودها بالمدينة المنورة، وبالتالي بمجيء أبناء العالم الإسلامي إليها للدراسة وللترية في هذا الجو الروحي ليرتز لنا قيمة العمل في الجامعة وأن رسالتها تربوية بجانب أتم علمية، وأتما منعت الانتساب دون الحضور لهذا الغرض نفسه. وقد كان لوالدنا رحمه الله في هذه المجالات اليد الطولى والمجهود الأكبر فلم يدخر وسعًا في تعليم ولم يتوان في توجيه سواء في دروسه أو أحاديثه أو محاضراته وسواء مع الطلاب أو المدرسين فكان كالأب الرحيم والداعية الناصح الأمين. تحمل عنه تلاميذه إلى أنحاء العالم الإسلامي حينما وصلت منح الدراسة بالجامعة الإسلامية لبلدان العالم الإسلامي فهل يمكن أن

نقول ولو ادعاءً أو تجويزاً إنه كان بحق في منزلة شيخ الإسلام في هذا الوقت. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وقد كان بجانب التعليم عضو مجلس الجامعة ساهم في سيرها ومناهجها، كما ساهم في إنتاجها وتعليمها.

وفي سنة ١٣٨٦هـ افتتح معهد القضاء العالي بالرياض برئاسة فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي وكانت الدراسة فيه ابتداءً على نظام استقدام الأساتذة الزائرين فكان رحمه الله ممن يذهب لإلقاء المحاضرات المطلوبة في التفسير والأصول.

امتداد نشاطه خارج المملكة: إذا كانت الجامعة الإسلامية فتحت للبلاد نوافذ تطل منها على العالم الإسلامي كله، وجعلت من حق أولئك الأبناء ما يجب من رعايتهم وحق تلك الأقطار ما يلزم من تقوية أواصر الروابط. فكانت فكرة إرسال بعثات إلى الأقطار الإسلامية وخاصة إفريقيا، فكان رحمه الله على رأس بعثة الجامعة إلى عشر دول إفريقية بدأت بالسودان، وانتهت بموريتانيا موطن الشيخ رحمه الله. كان لهذه البعثة في تلك البلاد أعظم الأثر وأذكر في مجلس من أفاضل البلاد بموريتانيا وفي حفل تكريم للبعثة وكل إلى فضيلته رحمه الله كلمة الجواب فكان منها إن الذكريات لتحدث وإنما لساعة عجيبة أدارت عجلة الزمان حيث نشأ الشيخ في بلادكم ثم هاجر إلى الحجاز ثم ها هو يعود إليكم على رأس وفد ورئاسة بعثة فقد نبئت غرسه علمه هنا عندكم فلذهب إلى الحجاز فنمت وترعرعت فامتدت أغصانها حتى شملت بوارف ظلها بلاد الإسلام شرقاً وغرباً وها نحن في موطنه نجني ثمار غرسها ونستظل بوارف ظلها فكانت تلك الرحلة حقاً حلقة اتصال وتجديد عهد وإحياء معالم للإسلام.

وكان له رحمه الله العديد من المحاضرات والمحادثات سجلت كلها في أشرطة لا تزال محفوظة، أمل أن أوفق لنقلها وطبعها إتماماً للفائدة إن شاء الله ونضم إليها منهجه وسلوكه مع الحكام وصغار الطلاب والعوام مما يرسم الطريق الصحيح للدعوة إلى الله على بصيرة وبالحكمة والموعظة الحسنة.

في هيئة كبار العلماء: وكما شكلت هيئة كبار العلماء بعد سماحة المفتي رحمه الله، وهي أكرم هيئة علمية في البلاد. كان رحمه الله أحد أعضائها. وقد ترأس إحدى دوراتها فكانت له السياسة الرشيدة والنتائج الحميدة. سمعت فضيلة الشيخ عبد العزيز بن صالح حفظه الله وهو عضو فيها يقول: ما رأيت قبله أحسن إدارة منه مع بُعد نظر في الأمور، وحسن تدبير للعواقب. في الرابطة: وفي رابطة العالم الإسلامي كان عضو المجلس التأسيسي لم نقل خدماته فيه عن

علماته في غيرها. أذكر له موقفًا حثيثي به جنب الرابطة مأزقًا كاد أن يدخل عليها شقًا أو انسلامًا.

حينما قدم مندوب إيران وقدم طلبًا باعتراف الرابطة بالمنهج الجعفري ومعه وثيقة من بعض الجهات العلمية الإسلامية ذات الوزن الكبير تؤيده على دعواه وتجيئه إلى طلبه. فإن قبلوا طلبه دخلوا مأزقًا وإن رفضوه واجهوا حرجًا فافترحوا أن يتولى الأمر فضيلته رحمه الله في جلسة خاصة. فأجاب في المجلس قائلًا: لقد اجتمعنا للعمل على جمع شمل المسلمين والتأليف بينهم وترابطهم أمام خطر عدوهم، ونحن الآن مجتمعون مع الشيعة في أصول هي:

الإسلام دين الجميع والرسول محمد ﷺ رسول الجميع والقرآن كتاب الله والكعبة قبله الجميع والصلوات الخمس وصوم وحج بيت الله الحرام ومجتمعون على تحريم المحرمات من قتل وشرب وزنا وسرقة ونحو ذلك. وهذا القدر كاف للاجتماع والترابط. وهناك أمور نعلم جميعًا أننا نختلف فيها وليس هذا مثار بحثها، فإن رغب العضو الإيراني بحثها واتباع الحق فيها فليختر من علمائهم جماعة ونختار لهم جماعة ويبحثون ما اختلفنا فيه ويعطى الحق ويُلتزم به.

أو يسحب طلبه الآن. فأقر الجميع قوله وسحب العضو طلبه. وهكذا كان رحمه الله حكيماً في تعليمه حكيماً في دعوته حكيماً في بحثه وإقناعه وقد ظهر ذلك كل الرضوح في مؤلفاته.

مؤلفاته رحمه الله:

لا شك أن كل مؤلف يحكي شخصية مؤلفه في علمه وفي عقله بل وفي اتجاهه كما قالوا: من ألف فقد استهدف، أي لأنه يعرض ما عنده على أنظار الناس. وللشيخ تأليف عديدة منها في بلاده ومنها هنا. فما كان في بلاده هو:

١- في أنساب العرب نظمًا ألفه قبل البلوغ يقول في أوله:

يسـته بـخـالص الجـمـان في ذكـر أنـساب بـني عـدنان

وبعد البلوغ دفعه قال لأنه كان على نية التفوق على الأقران، وقد لامه مشايخه على دفعه وقالوا: كان من الممكن تحويل النية وتحسينها.

٢- رجز في فروع مذهب مالك يختص بالعقود من البيوع والرهون وهو آلاف متعددة قال في أوله.

الحمد لله الذي قد نـدبنا لأن نـميز البـيع عن لبـس الربا



وممن بالمؤلفين كتباً ترك أطواد الجهالة هـ  
تكشف عن عين الفؤاد الحجا إذا حجاب دون علم ضربا  
٣- ألفية في المنطق - أولها:

حدا لمن أظهر للعقول حقائق المنقول والمعقول  
وكشف اليرين عن الأذهان بواضح الدليل والبرهان  
وفتح الأبواب للأللاب حتى استبان ما وراء الباب  
٤- نظم في الفرائض:

أولها:

تركة الميت بعد الخامس من خمسة محصورة عن سادس  
وحصرها في الخمسة استقراء وانبذ لحصر العقل بالعراء  
أولها الحقوق بالأعيان تعلق كالرهن أو كالجاني  
وكزكاة التمر والحبوب إن مات بعد زمن الوجوب  
وكل هذه المؤلفات مخطوطة.

أما مؤلفاته هنا فهي:

- ١- منع جواز المجاز في النزل للتعب والإعجاز. وموضوعها إبطال إجراء المجاز في آيات الأسماء والصفات وإفاتها على الحقيقة. وقد زاد هذا المعنى فيما بعد في آداب البحث والمناظرة.
- ٢- دفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب، أبان فيه مواضع ما يشبه التعارض في القرآن كله كما في قوله تعالى ﴿وَقَفَّوْهُمْ إِلَهُمْ مُسْتَوْوُونَ﴾ مع قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾ وأن السؤال والمواقف متعددة. وقد طبع وما قبله ونقدا.
- ٣- مذكرة الأصول على روضة الناظر: جمع في شرحها أصول الحنابلة والمالكية وبالتالي الشافعية. مقررة على كليتي الشريعة والدعوة.
- ٤- آداب البحث والمناظرة: أوضح فيه آداب البحث من إيراد المسائل وبيان الدليل ونحو ذلك. وهو أيضاً مقرر في الجامعة ومن جزأين.

٥- أضواء البيان لتفسير القرآن بالقرآن: وهو مدرسة كاملة يتحدث عن نفسه طبع منه ستة أجزاء كبار والسابع تحت الطبع، وصل فيه رحمة الله إلى نهاية «قد سمع». ولعل الله يسر ويوفق من يعمل على إكماله ولو بقدر المستطاع. ومن عجيب الصدف أن يكون موقفه رحمه الله في التفسير على قوله تعالى ﴿أَوَلَيْكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ .

وهنا العديد من المحاضرات ذات المواضيع المستقلة طبعت كلها ونفدت وهي:

١- آيات الصفات: أوضح فيها تحقيق إثبات صفات الله.

٢- حكمة التشريع: عالج فيها العديد من حكمة التشريع في كثير من أحكامه.

٣- المثل العليا: بين فيها للثالثية في العقيدة والتشريع والأخلاق.

٤- المصالح المرسل: بين فيها ضابط استعمالها بين الإفراط والتفريط.

٥- حول شبهة الرقيق: رفع اللبس عن ادعاء استرقاق الإسلام للأحرار.

٦- اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي، ألقاها بحضرة الملك محمد الخامس عند زيارته للمدينة. وكلها عامة نافعة جديدة.

وبالتالي فقد كان لمنهجه العلمي في أبحاثه وتدرسه وفي مؤلفاته. إحياء لعلوم درست وتصحيحاً لمفاهيم اختلفت.

فمما أحيانا من العلوم علم الأصول الذي هو أصل الاستدلال والاستنباط والاجتهاد وال ترجيح وعمدة المجتهد وعماده وبجمله لا يحق الاجتهاد ويجب التقليد المحض. كما يقولون: جهلة الأصول عوام العلماء: ففتح أبوابه وسهل صعابه وأوضح قواعده، وقرب تناوله تسهيلاً لأخذ الأحكام من مصادرها ورد الفروع إلى أصولها.

كما أحيى آداب البحث والمناظرة فوضع منهجه وألف مقرره فكان خدمة للعقيدة في أسلوب بيانها، وكيفية إثباتها والدفاع عنها وطرق الإقناع بما فيه الخلاف.

كما فتح أبواباً جديدة وأحدث فنوناً طريفة في علوم القرآن من منع المجاز عن المنزل للتعبد والإعجاز، إثباتاً لمعاني آيات الصفات على حقيقتها وسد باب تعطيلها عن دلالتها لإجراء للنص على حقيقته وإبقاء عليه في دلالته.

ومن دفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب وبيان تصديق أي الكتاب بعضه بعضاً بدون تعارض ولا إشكال.

ومن تسليط أضواء البيان على تفسير القرآن بالقرآن رسم فيه المنهج السليم لتفسير القرآن الكريم. تفسير كلام الله بعضه ببعض، وأبان أحكامه وحكمه وفتح كنوزه وأطلع نفائسه ونشر

دوره على طلبة العلم.

وكل ذلك فتح جديد في علوم القرآن لم تكن موجودة على هذا النسق من قبل، ولم تكن تدرس بهذا المثل.

كما أنه في غضونها صحيح مفاهيم مختلفة منها أن المنطق لم يكن يُعرف عنه إلا أنه تقدم العقل على النقل ومصادمة النص بالرأي، وكان فعلاً وسيلة التشكيك في العقيدة باستخدام قضايا عقيمة. فهُذِبَ الشيخ رحمه الله من أبحانه وأحسن باستخدامه فنظم قضاياها المنتجة ورتب أشكاله السلمية واستخدم قياسه في الإلزام. سواء في العقيدة أو أصول الأحكام، وبعد أن كان يستخدم ضدها أصبح يعمل في حلقتها. كما وضع ذلك في آداب البحث والمناظرة.

موافقه مع الحق: كان رحمه الله قوياً صلباً ليناً سهلاً.

كان قوياً صلباً في بيانه، ليناً سهلاً في الرجوع إلى ما ظهر إليه منه.

في بعض الأعوام التي حجتها معه رحمه الله قلنا مكة يوم سبع من الشهر، وكان مفرداً الحج وفي يوم العيد صحبته للسلام على سماحة المفتي رحمه الله بحج، فسأله رحمه الله عن نسكه فقال: جئت مفرداً الحج وقصداً فعلت فأدرك المفتي رحمه الله أن وراء ذلك شيئاً ولكن تلتطف مع الشيخ وقال: أهر أفضل عندك حفظك الله؟ فأجاب أيضاً حفظكم الله لا للأفضلية فعلت، ولكن سمعت وتأكد عندي أن أشخاصاً يتمون لطلب العلم يقولون لا يصح الإفراط بالحج ويلزمون المفردين بالتحلل بعمره. وهذا العمل لا يتناسب مع العديد من وفود بيت الله الحرام كل بما اختار من نسك وكل يعمل بمذهب صحيح، وجررت محادثة من أنفَس ما سمعت في تقرير هذا البحث من مناقشة الأدلة وبيان الراجح. وأخيراً قال رحمه الله: إنه لا يعني بيان الأفضل فهذا أمر مختلف فيه وكل يختار ما يرجح عنده. ولكن يعني إبطال القول بالمنع من صحة إفراط الحج لأنه قول لم يسبق إليه، والأمة مجمعة على صحته. فما كان من سماحة المفتي رحمه الله إلا أن استحسن قوله ودعا له.

ولكأنني بهذا العمل من الشيخ رحمه الله الذي أراد به البيان عملياً صورة مما وقع من علي عليه السلام حينما بلغه عن عثمان عليه السلام أنه يتهى عن التمتع فدخل عليه وقال: كيف تنهى عن شيء فعلناه مع رسول الله ﷺ وخرج من عنده وهو يقول: لبيك اللهم حجاً وعمره.

أما لينه مع الحق ورجوعه إلى ما ظهر له منه، ففي آخر دروسه في الحرم النبوي في رمضان الماضي في سورة براءة أعلن عن رجوعه عن القول في الأشهر الحرم بأنها منسوخة. وقال: الذي يظهر أنها محكمة وليست منسوخة. وكنا نقول بنسخها في دفع إيهام الاضطراب، ولكن ظهر لنا

بالتأمل أنما محكمة. وهو الحق الذي ينبغي اعتماده والتعويل عليه.

ومما وقع لي معه رحمه الله وأكبرته فيه تواضعه وإنصافه سمعت منه في مبحث زكاة الحلي في أضواء البيان عند سرد الأدلة ومناقشتها، أن من أدلة الموجبين حديث المرأة اليمنية ومعها ابنتها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فسألها ﷺ «أتؤدين زكاة هذا؟ فقالت: لا. فقال: هما حبسك من النار فخلعتهما وألقت بهما».

وأجاب المانعون بأن ذلك كان قبل إباحة الذهب للنساء، فتسألت مستوضحاً منه رحمه الله: وماذا يسمى هذا منه ﷺ سكوته عن لبسه وهو محرم سؤاله عن زكاته، فقال: عجباً إن هذا يتضمن وجود اللبس عند السؤال، ويدل على إباحته آنذاك، لأنه ﷺ لا يقر أحداً على محرم ولا يتأتى أن يسكت على لبسها إياه وهو ممنوع، ويهتّم لزكاته ولو أعيد طبع الكتاب لنهت عليه رغم أن جميع المراجع لم تلتفت إليه، فهو بهذا يلحق طلبة العلم درساً في موقفه من الحق، ولكأنّ بكلام عمر رضي الله عنه في كتابه لأبي موسى رحمه الله: ولا يمنعك قضاء قضيت به بالأمس، ثم راجعت فيه نفسك وظهر لك الحق، أن تأخذ به، فالحق أحق أن يتبع. وقد رأينا من قبل للشافعي القديم والجديد. وهذا ما يقتضيه إنصاف العلماء وأمانة العلم.

هذا ما وسعني ذكره عن حياته العلمية في نشأته وتعلمه وتعليمه، وعن تراثه العلمي في مؤلفاته وآثاره التربوية في أبنائه وأبناء العالم الإسلامي كله، رحمه الله رحمة واسعة.

ولعل من أبنائه الحضور أو غيرهم من لديه المزيد على ذلك.

أما الناحية الشخصية: في تقويمه الشخصي لسلوكه، وأخلاقه، وآدابه، وكرمه، وعفته، وزهده وترفع نفسه وما إلى ذلك. فهذا ما يستحق أن يفرّد بحديث، وإني لا أستطيع الآن تصويره ولا يسعني في هذا الوقت تفصيله. وما كان رحمه الله يحب أن يذكر عنه شيء في ذلك ولكن على سبيل الإجمال لو أن للفضائل والمكرّمات والشيم وصفات الكمال في الرجال عنوان يجمعها لكان هو أحق به.

وإذا كان علماء الأخلاق يعنونون لأصول الأخلاق والفضائل بالمرءة فإن المروءة كانت شعاره ودثاره. وكانت هي التي تحكمه في جميع تصرفاته سواء في نفسه أو مع إخوانه وطلابه أو مع غيرهم من عرفهم أو لم يعرفهم. وقد قال فيه بعض الناس في حياته: إنه لا عيب فيه سوى عيب واحد، هو أننا نفقده بعد موته.

وإن تفصيل ذلك لمتروك لمن خالطه عن قرب. وقد استعنى علي المقال في ذلك ولكأني بقول القائل:

أهابك إجلالاً وما بك سلطة علي ولكن ملء عين حبيبها

ولكن قد تكفي الإشارة إذا لم تسعف العبارة. وأقرب شيء زهده في الدنيا وعفته عما في أيدي الناس، وكرمه بما في يده: لأن هذا لا يعلم إلا لمن خالطه، وليس كل من خالطه يعرف ذلك منه بل من داخله ولازمه.

والواقع أن الدنيا لم تكن تساوي عنده شيئاً فلم يكن يهتم لها ومنذ وجوده في المملكة وصلته بالحكومة حتى فارق الدنيا لم يطلب عطاء ولا مرتباً ولا ترفيحاً لمرتبة ولا حصولاً على مكافأة أو علاوة. ولكن ما جاءه من غير سؤال أخذه، وما حصل عليه لم يكن ليستيقبه بل يوزعه في حينه على المعوزين من أرامل ومنقطعين، وكنت أتولى توزيعه وإرساله من الرياض إلى كل من مكة والمدينة. ومات ولم يخلف درهما ولا ديناراً، وكان مستغنياً بعفته وقناعته. بل إن حقه الخاص ليرتكه تعففاً عنه كما فعل في مؤلفاته وهي فريدة في نوعها، لم يقبل التكبس بها وتركها لطلبية العلم.

وسمعتة يقول: لقد جئت معي من البلاد بكنز عظيم يكفيني مدى الحياة وأخشى عليه الضياع. فقلت له: وما هو؟ قال: القناعة. وكان شعاره في ذلك قول الشاعر:

الجوع يطرد بالرغيف اليسير فعلم تكسر حسرتي ووساومي

وكان اهتمامه بالعلم وبالعلم وحده وكل العلوم عنده آلة ووسيلة، وعلم الكتاب وحده غاية. وكان كثيراً ما يتمثل بأبيات الأديب محمد بن حنبل الحسن الشنقيطي رحمه الله في قوله:

لا تسوء بالعلم ظناً يافقي إن سوء الظن بالعلم عطب

لا يزهدك أحد في العلم أن غمر الجهال أرباب الأدب

إن تر العالم تضوا مرملا صفر كف لم يساعده سبب

وترى الجاهل قد حاز الغنى محرز المأمول من كل أرب

قد تجوع الأمد في أجامها والذئاب الغبش تعام القتب

جرع النفس على تحصيله مضض المبرين ذل وسغب

لا يهاب الشوك قطاف الجني وإيسار النحل مشاتر الضرب

حقاً منه لم يسيء بالعلم ظناً، ولم يهب في تحصيله شوك النخل ولا إبار النحل،  
فقال منه ما أراد واقتحم الحمى على عذارى المعاني، وأباح حريمها جبراً عليها وما كان  
الحرم بمستباح.

أما مكارم أخلاقه ومراعاة شعور جلسائه، فهذا فوق حد الاستطاعة، فمد صحبته لم أسمع  
منه مقالاً لأي إنسان ولو مخطئ عليه يكون فيه جرح لشعوره وما كان يعاتب إنساناً في شيء  
يمكن تداركه، وكان كثير التغاضي عن كثير من الأمور في حق نفسه، وحينما كنت أسأله في  
ذلك يقول:

ليس الغيبي بسيد في قومه ولكن سيد القوم المستغاي  
لم يكن يغتاب أحداً أو يسمح بغيبة أحد في مجلسه وكثيراً ما يقول لإخوانه (تكايسوا) أي  
من الكياسة والتحفظ من خطر الغيبة ويقول إذا كان الإنسان يعلم أن كل ما يتكلم به يأتي في  
صحيته، فلا يأتي فيها إلا الشيء الطيب.

ومما لوحظ عليه في سنواته الأخيرة تباعده عن الفتيا، وإذا اضطر يقول: لا أتعمل في ذمّي  
شيئاً، العلماء يقولون: كنا وكذا.

وسأله مرة عن ذلك، فقال: إن الإنسان في عافية ما لم يُبتل والسؤال ابتلاء، لأنك تقول عن  
الله ولا تدري أتصيب حكم الله أم لا. فما لم يكن عليه نص قاطع من كتاب الله أو سنة رسول  
الله ﷺ وجب التحفظ فيه.

ويتمثل بقول الشاعر:

إذا ما قتلت الشيء علماً فقل به ولا تقل الشيء الذي أنت جاهله  
فمن كان يهوى أن يرى متصلاً ويكره لا أدري أصيبت مقاتله

وفي الجملة، فقد كان رحمه الله خير قدوة وأحسنها في جميع مجالات الحياة. فكان العالم العامل  
ولا أركي على الله أحداً، وقد خلف ولدين فاضلين أديبين يدرسان بكلية الشريعة الإسلامية  
جعلهما الله خير خلف لخير سلف، والله أسأل أن يسكنه فسيح جنته ويوسع له في رضوان رحمته  
وأن يعلي منزلته ويرفع درجته مع العلماء والصدّيقين والشهداء، وحسن أولئك رفيقاً.

ونفعنا الله بعلمه وسلوك بنا طريقة عمله بما يرضيه تبارك وتعالى عنا، وصلى الله وسلم وبارك  
على عبده ورسوله محمد ﷺ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

## فهرس محتويات

### دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب

٣ .....	مقدمة
٥ .....	سورة البقرة
٣٢ .....	سورة آل عمران
٤٧ .....	سورة النساء
٦٠ .....	سورة المائدة
٧٧ .....	سورة الأنعام
٨٦ .....	سورة الأعراف
٨٩ .....	سورة الأنفال
٩٤ .....	سورة براءة (التوبة)
٩٧ .....	سورة يونس
٩٨ .....	سورة هود
١٠٥ .....	سورة يوسف
١٠٦ .....	سورة الرعد
١١٠ .....	سورة إبراهيم
١١١ .....	سورة الحجر
١١١ .....	سورة النحل
١١٥ .....	سورة بني إسرائيل (الإسراء)
١٢٢ .....	سورة الكهف
١٢٤ .....	سورة مريم
١٢٦ .....	سورة طه
١٣٢ .....	سورة الأنبياء
١٣٣ .....	سورة الحج
١٣٨ .....	سورة المؤمنون
١٤٠ .....	سورة النور

١٤٤.....	سورة الفرقان
١٤٦.....	سورة الشعراء
١٤٧.....	سورة النمل
١٤٩.....	سورة القصص
١٥٠.....	سورة العنكبوت
١٥١.....	سورة الروم
١٥٢.....	سورة لقمان
١٥٣.....	سورة السجدة
١٥٤.....	سورة الأحزاب
١٥٧.....	سورة سبأ
١٥٩.....	سورة فاطر
١٦١.....	سورة يس
١٦٢.....	سورة الصافات
١٦٢.....	سورة ص
١٦٣.....	سورة الزمر
١٦٤.....	سورة غافر
١٦٥.....	سورة فصلت
١٦٦.....	سورة الشورى
١٦٧.....	سورة الزخرف
١٦٧.....	سورة الدخان
١٦٨.....	سورة الجاثية
١٦٨.....	سورة الأحقاف
١٧٣.....	سورة القتال (محمد ﷺ)
١٧٣.....	سورة الفتح
١٧٤.....	سورة الحجرات
١٧٤.....	سورة ق
١٧٥.....	سورة الناريات
١٧٥.....	سورة الطور



١٦٧.....	سورة النجم
١٧٨.....	سورة القمر
١٧٩.....	سورة الرحمن
١٨٠.....	سورة الواقعة
١٨١.....	سورة الحديد
١٨١.....	سورة المجادلة
١٨٥.....	سورة الحشر
١٨٥.....	سورة للمتحة
١٨٦.....	سورة الصف
١٨٦.....	سورة الجمعة
١٨٧.....	سورة المنافقون
١٨٨.....	سورة التغابن
١٨٨.....	سورة الطلاق
١٨٩.....	سورة التحرعم
١٩٠.....	سورة لللك
١٩٠.....	سورة القلم
١٩٠.....	سورة الحاقة
١٩١.....	سورة سأل سائل (المعارج)
١٩٢.....	سورة نوح
١٩٢.....	سورة الجن
١٩٣.....	سورة الزمل
١٩٣.....	سورة المشر
١٩٤.....	سورة القيامة
١٩٤.....	سورة الإنسان
١٩٥.....	سورة المرسلات
١٩٥.....	سورة النبا
١٩٧.....	سورة النازعات
١٩٧.....	سورة عبس

١٩٨.....	سورة التكوير
١٩٨.....	سورة الانقطار
١٩٩.....	سورة المطففين
١٩٩.....	سورة الانشقاق
١٩٩.....	سورة البروج
٢٠٠.....	سورة الطارق
٢٠٠.....	سورة الأعلى
٢٠٤.....	سورة الغاشية
٢٠٤.....	سورة الفجر
٢٠٥.....	سورة البلد
٢١٠.....	سورة الشمس
٢١٢.....	سورة الليل
٢١٢.....	سورة الضحى
٢١٣.....	سورة التين
٢١٥.....	سورة العلق
٢١٦.....	سورة القدر
٢١٦.....	سورة الزلزلة
٢١٨.....	سورة العاديات
٢١٩.....	سورة القارعة
٢٢٠.....	سورة العصر
٢٢١.....	سورة الماعون
٢٢٢.....	سورة الكافرون
٢٢٣.....	سورة الناس
٢٢٤.....	كتاب منع جواز انجاز في المنزل للتعب والإعجاز
٢٥٣.....	ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي
٢٨٣.....	فهرس المحتويات







مكتبة

التوفيقية

مكتبة

التوفيقية

مكتبة

التوفيقية

مكتبة

التوفيقية

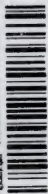
مكتبة

التوفيقية

مكتبة

التوفيقية

Bibliotheca Alexandrina



0667304